

بسم الله الرحمن الرحيم
والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

والرضوان وأسكنهم أعلى
فراصق الجنان
آمين

Checked
1867

CHECKED - 1867

واسئل من الموضع للفتنة من حالي لفتني



(طبع بالمطبعة الخيرية)

على نفقة أصحابها (مصطفى الباني الجلي وأخويه بكرى وعيسى)

(بمصر)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الاحد بذاته وكبريائه الواحد بصفاته واسمائه المتعالى عن أن يتكرر بكثرة النسب
 والتعينات المتجلى بأحدثه في صورة الاكوان والكثرات فلا كثرة في المظاهر والاسماء
 تتكرره ولا تتكرر في تعاقب آرائه البعلى تكرره تجلي بذاته لذاته وظهرت الحقائق والاعيان
 وجعلها براقع وجهه بوجوده وعلما بعلمه فاشهدنا ذاته بشهوده والصلاة على من جمع فيه
 مراتب الوجود بأسرها وجعل في يده مفااتيح الغيوب فاوحى اليه بنشرها محمد الذي أوتى جوامع
 الكلم ليكمل بها طوائف الامم ويعلم جميع الخلائق لطائف الحكم فخم به ما أودع من الكمال
 عالم التكوين والابداع وضبط بوجوده نظام الكل من الاصناف والانواع وعلى آله وأتباعه
 وأتباعه الذين كشفوا المحر عن جمال وجهه الباقي فتلا ثلاث سمحاته متسابعة الى يوم التلاق
 (وبعد) فان الزمان لما تنقصر أذياه وكادت يرتفع بانكشاف الحق اسبالة ونطق الحق
 على لسان الخلق بأسراره وزهق الباطل بتشعشع أنواره واقتضت الحقيقة أن تهتك أسرارها
 وطفت في كل سمع يحدث أخبارها أقبل على جماعة من اخوان الصديق والصفاء وأرباب الفتوة
 والوفا من أهل العرفان والتحقيق ومن أيده العناية بالتوفيق خصوصا كالصاحب المعظم
 العالم العارف الموحد الحق شمس الملة والدين قدوة لأرباب اليقين محمد بن مصلح المشهر
 بالثبر يري متعه الله بما فيه وأطلعته على خوافيه أن أشرح لهم كتاب فصوص الحكم
 المنسوب الى الشيخ الكامل المكمل البحر الخضم محي الملة والدين أبي عبد الله محمد بن علي
 المعروف بابن العربي الطائي الحاتمي الاندلسي قدس الله روحه وكثر من عنده فتوجه

شارطين على أن لا أكتن شيئا من جواهر كنوزه وأبر زما أمكن من معضلات مخفياته ورموزه
 فاستغفرتهم إلى ملتصقهم وصرقت عنان همتي إلى تسهيل مقبستهم مجتهدا في حل ألفاظ الكتاب
 بقدر ما يسر الله لي من فهم ما هو الحق والصواب معتصما بالله فيما أتصدي من المرام فإنه أصعب
 ما يتصد من مطالب الانام سائلا إياه أن لا يكلفني فيما أعانيه إلى نقصي وأن يكلا في بالهامه الحق
 عن بصرفات عقلي وحسدي وأن يلقني إلى قلبي ما ألقاه إلى من يلقاه وبحفظني عن الخطأ والزلل
 فيما أطلبه والقاء وقد قدمت أمام الكلام ثلاث مقدمات تحتوى على أصول فصوص الحكم
 هذه الكلمات الأولى في تحقيق حقيقة الذات الاحدية حقيقة الحق المسماة بالذات الاحدية
 ليست غير الوجود البحت من حيث هو مجرد لا بشرط اللا تعين ولا بشرط التعين فهو من حيث
 هو مقدس عن النوع والاسماء لانعته ولا رسم ولا اسم ولا اعتبار للكثرة فيه بوجهه
 من الوجوه وليس هو بجوهر ولا عرض فان الجوهر له ماهية غير الوجود وهو باجوهر متماز عن
 غيره من الموجودات والعرض كذلك وهو مع ذلك محتاج إلى موضع موجود يحمل فيه وماعدا
 الواجب فهو اما جوهر واما عرض فالوجود من حيث هو وجود ليس بماعدا الواجب وكل ما هو
 وجود مقيد فهو به موجود بل هو باعتبار الحقيقة غيره باعتبار التعين فلا شيء غيره بحسب
 الحقيقة وإذا كان كذلك فوجوده عين ذاته اذا ماعدا الوجود من حيث هو وجود عدم صرف
 والوجود لا يحتاج في امتيازته عن العدم إلى تعين نفي امتناع اشتراكهما في شيء اذا العدم لا شيء
 محض ولا يقبل العدم والالكان بعد القبول وجودا معدوما كما لا يقبل العدم الا صرف الوجود
 كذلك ولو قبل أحدهما نقيضه لكان من حيث هو بالفعل نقيضه وهو محال ولا قضاء القابلية
 التعدد فيه ولا تعدد في حقيقة الوجود من حيث هو وجود بل القابلية لهما الا عيان وأحوالها
 الثابتة في العالم العقلي يظهر بالوجود ويختفي بالعدم وكل شيء موجود بالوجود فغير وجوده
 فلم يكن وجودا ولا فاذا وجد كان للوجود وجود قبل وجوده والوجود وجود بذاته موجود
 فوجوده عينه والالكان ماهيته غير الوجود فلم يكن وجودا ولا فاذا وجد كان للوجود وجود
 قبل الوجود وذلك محال فالوجود بذاته واجب ان يوجد بعينه لا يوجد غيره وهو المقوم لكل
 موجود سواء لانه موجود بالوجود والالكان لا شيء إضافة هو الغنى بذاته عن كل شيء والكل مقدر
 اليه وهو الواحد الصمد القيوم أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد الثانية في بيان حقائق
 الاسماء ولاتناهيها اعلم ان ذات الحق تعالى من حيث هي هي يقتضي علمه بذاته بعين ذاته
 لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه بذاته يقتضي علمه بجميع الاشياء على ما هي عليه في ذاته وذلك
 الاقتضاء هو المشيئة وقد تطلق عليها الارادة لكن الارادة أخص منها فالها قد تتعلق بالزيادة
 والنقصان على سبيل الحدوث والظهور والكون في المظاهر الكونية في العالم الاعلى والاسفل
 بالاجاد والاعدام والارادة انما تتعلق بالاجاد ولا يقع بالارادة الا مقتضى المشيئة الاولى كما أشار
 اليه في الغص اللقمان في عموم المشيئة وخصوص الارادة فنسبة الصفات الذات الاحدية إلى
 الصور العلمية المتعينة بعد التعين الاول الثابت للجوهر الاول وهي النسب الاسمائية لان كل
 نسبة صفة والذات مع أية صفة كانت اسم واولاها النسبة العلمية التي تعينت بها الاعيان لكن
 العلم لا يتصور الا بالحياة فالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام أهمها الصفات
 وهي نسبة ذاتية اذا اعتبرت مع الذات حصلت الاسماء السبعة التي سماها الشيخ في الفتوحات

الأئمة السبعة فالذات بحسب هذه النسب اقتضت الجوهر الاول وظهرت الموجدية والاولية
 والخلق والمبدئية والامر وسائر الاسماء المنسوبة الى الابداء فالسبعة الاولى تسجي الاسماء الالهية
 والثانية تسجي التالية لانها توابع الاولى فظهرت بتعيين الجوهر الاول الذي يتفصل عنه حقائق
 الالهيان نسب الذات الى كل متعين علمي وتعدد النسبة بتعدد الحقائق وأحوالها وأحكامها
 فتعددت الصفات والاسماء وهي أسماء الربوبية وحضرتها أي حضرة الاسماء الحضرة الواحدة
 ولي كل اسم من السبعة نسبة الى كل عين فلذات بحسب كل عين اسم وتلك الالهيان ايضا أسام
 لكونها عين الذات مع التعيين ولكل عين الى حرياتها الحادثة في العالم نسبة والحوادث غير متناهية
 فاسماؤها تعالى غير متناهية ولهذا وصفها بانها لا يبلغها الاحصاء وهي تقتضي وجودا عالم بل هي
 ملكوتها التي يدركها الملك الحق بها ملك العالم وكل اسم رب الملكوت الذي هو مقتضاه لان الله
 تعالى رب الاكوان فاعلم بان هذا الاصل نافع في حل أكثر فصوص الكتاب والله الهادي
 الثالثة في بيان الشأن الالهي اعلم أن الشأن الالهي والامر التدبيري دوري فان الحضرة الاحدية
 اذا اقتضت التعيين الاول والعين الواحدة المسماة بلسان أهل النوق البرزخ بين أحكام
 الوجوب والامكان المحيط بالطرفين كانت الذات الاحدية باعتبار الشئون الاسمانية الحضرة
 الالهية والواحدة بتلك العين هي القلم الاعلى وتنشعب الى عقول كثيرة لا يعلمها الا الله ثم النفوس
 والافلاك وتتفاوت مراتبها في الاحاطة بحسب تفاوت العقول التي تفيض منها وقلة الوسائط بينها
 وبين الذات وكثرتها واذا سمي العقل الاول القلم الاعلى سميت النفس الكلية بالروح المحفوظة لانتقامها
 بما يفيض من القلم عليها من العلوم والنفوس المنطبعة في الافلاك المنتقشة بصور الحوادث
 الجزئية الزمانية مجموعها اللوح الفردي وينتهي الى العناصر ثم يرجع اليه بالتركيب والتزجيج
 في صور المواليد الثلاثة ومرتبتها حتى يصل الى الانسان منصبا بصنع جميع المراتب فان رقى
 بالعلم والعمل وسلك حتى انتهى الى الاقلى الاعلى ورجع الى البرزخ الجامع كما رزل منه بلغ الحضرة
 الالهية وتاخر صفات الله بحسب ما قدر له من الامكان وسبق العلم به عند تعيين عينه واتسم بما
 أمكن به من الاسماء الالهية التي هي مغاير غير ما طلع على ما في تلك الخرائن من العلوم ولم يبق
 بينه وبين الحضرة الاحدية حجاب مناسب باحدى جمعته البرزخ الجامع واتصل بالنقطة
 الاحدية وتم به دائرة الوجود فكان أولا باعتبار حقيقته وآخرا بانتماء أحكام الكل اليه اذ كان
 من الدائرة فثبته النقطة التي انتهت الدائرة بها الى أولها ولما كانت الموجودات بأسرها كدائرة
 هو نقطتها الاخيرة وهو جزء من العالم أشبه العالم بالجامع فانه حلقة ومن حيث ان الانسان
 من جملة أجزاء العالم انتقش بنفس العلوم التي في الحضرة الالهية وجعل سر أسماؤه وصفاته
 وختم به العالم بأسره شبه بالفيض من الخاتم فالقوى تعالى بحسب أسماؤه الحسنی يدبر أمر الوجود
 باقتضاء هذه الاسماء أكوان العالم ويرب بالاسماء التالية التي هي أسماء الربوبية
 كلها بما يحتاج اليها وتعلمها ويعداها يبلغها الى كالاتها التي هي معاني الاسماء الالهية في الانسان
 الكامل البالغ الى الحقيقة الالهية في ربه الاسماء الالهية حتى تتصف بها وهذه الاضافات
 والامدادات هي الشئون الالهية ثم يتولى بذاته ربوبية هذا الانسان ويؤيد بجميع أسمائه
 فيعبده هذا الانسان حتى عبادته بالعبادة الذاتية وليس وراء عبادة الله قرينة (الحمد لله)
 حمد الله على ما أنعم به من معرفة الحكم المنزل على قلوب أنبيائه التي بينها وفصلها في فصوص كتابه

فلذلك وصفه بما يدل على مقصده مراعاة لبراعة الاستهلال وهو قوله ﴿ منزل الحكم على قلوب
الكلام ﴾ والحكم جمع الحكمة وهي العلم بحقائق الاشياء ووصفها واحكامها على ما هي عليه
بالاقوال والافعال الارادية المقضى لسدادها وصوابها فان من العلوم ما لا يتعلق بالافعال كعرفة
الله تعالى والحقائق المجردة من الاسماء الالهية وعلوم المشاهدات والمعارف الذوقية من المعاني
الكلية وهي علوم الارواح ومنها ما يتعلق بها ولا يقتضى اتقانها وسدادها كعلوم النفوس
الجزئية المدركة بقواها ومنها الجامعة للكلية والجزئيات الفاضلة اصولها من الارواح
المضبوطة بجزئياتها وفروعها المحكمة بانطباق كليتها على جزئياتها المبقية بجزئياتها بكلياتها وهي
حكم القلوب المتوسطة بين الارواح والنفوس والكلام مستعارة لذوات الانبياء والارواح المجردة
عن عالم الجبروت المسمى باصطلاح الاشرافيين الانوار القاهرة اما لانهم وسائط بين الحق والخلق
تصل بتوسطهم المعاني التي في ذاته تعالى اليهم كالكلمات المتوسطة بين المتكلم والسامع لفائدة
المعنى الذي في نفس المتكلم للسامع اول تجردهما عن المواد وتعيينها بالابداع وقد سها عن الزمان
والمكان الموجودة بكامة كن في عالم الامراط لا اسم السبب على المسبب والدليل على
الاستعمال بالمعنى المذكور قوله تعالى انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته وقوله عن
الملائكة ان الله يمشرك بكامة منه وقول النبي صلى الله عليه وسلم في دعواته اعود بكلمات الله
التامات واعوذ باسمك الاعظم وبكلماتك التامة وهنا خصوصية بذوات الانبياء بقرينة اضافة
القلوب اليها وقد تطلق الكامة على كل موجود يصدر من الله تعالى لدلائلها على معاني في ذاته
ولهذا اقيمت المجردات بالتامات (باحدية الطريق الامم) الطريق الامم الصراط المستقيم
لان الامم القرب واقرب الطرق المستقيم ولا يكون الا واحدا أى الطريق التوحيد الذاتي المثار
اليه في سورة هود بقوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم يعنى
بالقائما (من المقام الاقدم) الذي هو احدية الذات المنزهة عن تكرار الاسماء والصفات الى
قلوبهم بلا واسطة فان الاحدية سارية في الكل وسريانه بذاته صراطه المستقيم ولا اقدم من
الذات فوصف الطريق بالامم وصف بالمصدر كما يقال طريق كذا فصدق الله تعالى وعلى الله قصد
السبيل وقوله باحدية متعاقب بمنزل اما بمعنى الطريقة كقولك بحت بطريق الكوفة واما بمعنى
اللام وتضمن الانزال معنى الاخبار والامر كقولك انزل القرآن بتجذيل البيع وتحريم الربا أى امرا
وتجذير ابان الطريق الاقرب واحديس الا التوحيد الذاتي كقوله تعالى قل يا اهل الكتاب تع لولا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم الاية قوله (وان اخذتم المثل والنصل) اسارة الى اعتراض
جوابه (لاختلاف الامم) كانه قيل ان كان طريق نزول الحكم الى قلوب الانبياء هو المراد من

وتخصيص الحكم والكلام بالحكم والانبياء المذكورين في الكتاب أنسب من التعميم فاللام لا عهد ولا نزول
الابداع لا من التنزيل اه اتحاد الأشخاص في الانواع واتحاد الانواع في الاجناس وبه حصل الحب لله بين
الناس الذي يوجب محبة الله اياهم التي توجب رحمة الله بهم ولولم يكن الاتحاد لوضع الاختلاف والعداوة لئلا
توجب عقاب الله فلاحدية أعظم نعمته من الله لنا ولذا ص الجديده اه بالى

أى وان اختلفت في فروعها الاصل السبب اختلاف الامم وهذا ايضا منه تعظيما به ترنح لمضايقه صل
الوسعة التي توجب استراحة الابدان والارواح اه بالى

انزال الحكم طريقا واحدا فلم تختلف ادبياتهم فاجيب بانه لا اختلاف استعدادات الامم اختلفت
صورتها لو كان طريق التوحيد وكيفية سألوا كها مع ان المقصد والمراد حقيقة الطريق واحد
كان لخطوط الواصلة بين المر كز ونقط المحيط فانها طرق شتى باعتبار اختلافات محاذيات المركز
لشكل واحدة من النقط المفروضة في المحيط مع ان الشكل طريق من المحيط الى المركز وكالمعالجات
المختلفة التي يعالج بها طبيب واحد لأمراض مختلفة فان المراد واحد وهو الصحة وكلها في كونها
طريقا في داء المرض الى الصحة واحد فطريق نزول الحكم الى الانبياء واحد والمراد منه هو الهداية
الى الحق فطريق التوحيد واحد لكن اختلاف استعداداتهم اقتضى اختلاف الملل والتخلف فان
اصلاح كل أمة يكون بازالة فساد يختص بها وهذا يتبع انما تكون من مراكزهم ومراتبهم
المختلفة بحسب طبائعهم ونفوسهم (وصلى الله على محمد الهمة من خزانة الجود والكرم) الهمة قوة
التصديق طلب كمال يليق بحال العبد ففعله من الهمة بمعنى التصديق نوع منه كالجلوس من الجلوس
ولكل طالب استعداد خاص يطلب به ويتلوا يليق به وتلك الاستعدادات من مقتضيات اسماء
الله تعالى وكل اسم يقتضى استعدادا خاصا فهو خزانة كمال يقتضيه ذلك الاستعداد في الحضرة
الواحدة التي ظهرت فيها الاعيان وفصلت تلك الاسماء خزائن الجود والكرم ولما كان محمد
الخاتم صلى الله عليه وسلم صاحب الاسم الاعظم الشامل لحقائق جميع الاسماء كان محمد الشكل
همة بما في خزانة الاسم الذي يرب الحق تعالى صاحب تلك الهمة به قوله (بالقيل الاقوم) متعلق
بالمحمد فهو القول الحق الذي هو عادل الاقوال من قام اذا اعتدل واستوى يقال اقام العود اذا
قومه وعدله ويسمى القيام من الركوع الاعتدال (محمد وعلى آله وسلم) وانما كان قوله اقوم
الاقوال وان كان قول كل نبي حقاله انما كلهم وامته خير الامم ومصدر قوله السوحيد الذاتي
من مقام قاب قوسين أو أدنى فأوحى الى عبده ما أوحى وهو المقام الاقدم المقوم اسكل اسم فيفيض
بقوله منه ما في كل اسم من المعاني والحقائق على كل استعداد ما يطلب به جمته واما سائر الانبياء
فيفيض كل منهم بقوله ما في بعض الاسماء فعسى أن يكون في أمته من يطلب به جمته معنى لم يكن
عند سائرهم فيقوم قوله بحاجة البعض دون البعض وأما نبينا صلى الله عليه وسلم فيقوم بمطلوب
الكل فيكون قوله اقوم (اما بعد فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة أدتها في
العشر الاخر من المحرم سنة سبع وعشرين وست مائة بمجرورة دمشق ويده صلى الله عليه وسلم كتاب
فقال لي هذا كتاب قصص الحكم خذ منه واخرج به الى الناس ينفعون به فقلت السمع والطاعة
لله ولرسوله وأولى الامرنا) المبشرة في الاصل صفة الرؤيا وهي من الصفات الغالبة التي تقوم
مقام الموصوف فلا يذكر معه الموصوف كالبطحاء فلا يقال رؤيا بمبشرة كالا يقال أرض بطحاء

(القيل الاقوم) الكلام البالغ الجامع بين التشبيه والتزيم على وجه الاعتدال بحيث لا ميل الى طرفيه
وهو القرآن الكريم بالنسبة الى سائر الكتب السماوية ثم كلام الرسول بالنسبة الى كلام سائر الانبياء اه بالي
يجوز تعطيل الال على محمد الهمة فيخرج عن الامداد على محرف يدخل فيه ورائة وكلا المعنيين حسن اه بالي
(كتاب قصص الحكم) اضافة المسمى الى اسمه فسمى الكتاب الحسي باسم الكتاب المثالي لطلبا بقهها
معنى من غير زيادة ولا نقصان بالي

فيكون الرسول واعطاؤه مثلا مقدمة كلمة من الشكل الاول والشيخ وأخذ بقوله المع مع مقدمة أخرى فيها
أوجد الله روح هذا الكتاب في قلب الشيخ بالي

قوله (كما أمرنا) إشارة الى قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم قوله (فحققت الامنية) أى جعلت أمنيته حقا كأنه كان يتنى أن يأخذ من الرسول هذا العلم والأذن بأفشائه فإذا رأى هذه الرؤيا تحققت أمنيته إذ كان الكتاب الذى أعطاه فى المنام صورة هذا العلم الذى فاض من روجه عليه السلام عليه (وأخلصت النية وجردت القصد والهمة الى إبراز هذا الكتاب كما حده الى رسول الله من غير زيادة ولا نقصان وسألت الله أن يجعلنى فيه) أى فى هذا الكتاب (وفى جميع أحوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وأن يخصنى فى جميع ما يرقه بنافى وينطق به لسانى وينطوى جنانى باللقاء السبوحى والنفث الروحى) أى يخصنى فيما كتب وأقول ويقع فى قلبى بالخاطر الحقائق السبوحى من الحضرة الاحدية بلا واسطة وبواسطة الروح وهو الملك كما قال صلى الله عليه وسلم نفث روح القدس فى روعى أن نفسا لم تمت حتى تستكمل رزقها وانحواطر أربعة الحقائق والملاكي وهما اللذان سألهما فى دعائه والشيطاني وهو الذى اعتمص بالله منه فى قوله وأن يجعلنى فيه وفى جميع أحوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان أى تسلط بوسوسة والنفسانى هو الذى احقر زمنه بقوله (فى الروع النفسى) اذ الروع هو القلب الخائف ولا يكون الخوف الا فى الجهة التى تلى النفس منه وهو المسماة بالصدر فنسب الى النفس طلبا لان يبلغ اللقاء أو النفث ذلك الوجه الذى يلهم افينور ويشغله بالمعنى العبي وبثأر منه النفس فلا تؤثر فيه بالوسوسة اذ لا تكون فى حالة التأثير مؤثرة ولذلك قيد التخصص باللقاء (بالتأييد الاعتصامى) فانه لو لا تأييد الله تعالى وتوفيقه للاعتصام لاستوات النفس عليه فصادته مؤثره فيه لا ماثرة (حتى أكون مترجلا متحكما بالحقائق من يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب انه من مقام التقديس) أى الحضرة الاحدية والروحية المقدسة (المزمع الاغراض النفسية التى يدخلها التليس) أى الاغراض الدنيوية التى يمكن أن تلبس باظهار انه لوجه الله ولحقها الرياء والتناق (وأرجو أن يكون الحق لما سمع دعائى قد أحاط بندا فى فسا إلى الاما يلقى الى) ثم لما كان قوله أن يخصنى باللقاء السبوحى والنفث الروحى وقوله (ولا أنزل فى هذا المسطور الا ما ينزل به على) توهم انه كان يدعى النبوة احقر زمنه بقوله (ولست بنبي ولا رسول ولكنى وارث) للعلم من النبي ببركة محبة المتابعة لقوله عليه السلام العلماء وروثة الانبياء (ولا تخفى حارث) أى لا أريد باظهار هذا العلم الخط الدنيوى بل الاخرى (شعر

(اللقاء السبوحى) الالهام الرحمانى المزمع مدخل الشيطان (والنفث الروحى) قبض الروح الاعظم على الارواح المقدسة (فى الروع النفسى) أى فى القلب المنسوب الى الصدر ظرف للنفس واللقاء على سبيل التنازع بضم الراء وسكون الواو بفتح النون وسكون الميم الى

ولما بين كيفية وصول الكتاب من يده عليه السلام المهي على الوجه التترجى عن التليس بقوله (فافى رأيت) ثم بين كيفية وصوله من يده الى الشهادة ثمها كذلك بقوله (فحققت الامنية) أراد أن بين المقصود منه فقال (حتى أكون مترجلا متحكما) يعنى ان معانى الكتاب وألفاظها ونظمها وترتيبها وكتابتها وغير ذلك كلها من لقاء الحق وليس له تحكم وتصرف فى ذلك اه بالى

(ولا تخفى حارث) ويدل ذلك على ان الكمل وان كانوا يبدون الله ببدون آخر الا تخوفه من دخول الجنة والنجاة عن النار وتكون عبادتهم خالصة عن الاغراض النسانية اذ ادأتهم عن ارادة الله فلا يبدون فى كل مقام الا بالله وبالله خالصا

خمن الله فاسمعوا * وإلى الله فارجعوا * فإذا ما سمعتم * ما أتيت به فاعوا
ثم بالنهم فصلوا * مجمل القول واجمعوا * ثم منوا به على * طائليه لا يجمعوا
هذه الرحمة التي * وستنكم فوسعوا

والغناء في البسبب الأول للسببية وتقديم الصلاة للتخصيص أي إذا كان ما أقوله أنا يكون بالالتقاء
السبوحى فلا تسمعوه إلا من الله لا منى وإليه فارجعوا إلا إلى قولى (ومن الله أرجو أن أكون عن
أيدى قائلين يدعون بوقيد بالشرع المجدى المظهر فتقيد وقيده وأن يحشر نافي زمرته كما جعلنا من أمته)
ظاهر (قائل ما ألقاه المسالك على العبد من ذلك

*) (فص حكمة الهيعة في كلمة آدمية)

لما استعار الفص لنوع الإنسان وحقيقته المعبر عنه بآدم كما قال في نقش الفصوص وأعني بآدم
وجود العالم الإنساني على أن العالم كالخاء . والإنسان كغصه كان قلب كل إنسان عارف بالله كامل
فصا هو محل حكمته المخف وصنه به كما قال منزل الحكم على قلوب الحكم فان لكل نبي مرتبة من
الكمال هي جملة علوم وحكم متحدة بأحدية الاسم الإلهي الذي هو ربه فلذلك نقل الفص من قلبه
الذي هو محل حكمته إلى الفص المشتغل على تلك الحكمة ومعه به للمناسبة ثم لما كان الإله
المطلق الذي هو عبود الكل بذاته وجميع صفاته لا يتجلى إلا في هذا النوع فخص الفص المشتغل
على الحكمة الإلهية بالأكامة الأدمية (أشياء الحق سبحانه) المشبهة بأقضاء الذات لما يقتضيه
العلم فهي لازمة لجميع الأسماء لأن كل اسم إلهي هو الذات مع صفته فقط الذات لازم لكل اسم
ولهذا قال (من حيث أسمائه وهو الحسنى التي لا يبلغها الأحصاء) أي أسماء مشبهة ذاتية أزلية
فائدة في جميع الأسماء بحسب تطلب الكل أي الذات مع جميع الأسماء (أن يرى أعيانها)
نظروها وخواصها ورها اقتضاؤها هو الوجود العالم مع ما فيه حتى الإنسان ولهذا قال (وإن شئت قلت
أن يرى عينه) لازم أعيانها عينه باعتبار كثرة التعينات والنسب (في كون جامع بمحضر الأمر
كله) وهو الإنسان الكامل والعالم معه فوله (لكونه متصفا بالوجود) عليه ترويته تعالى
عينه في الكون الجامع أي كونه ذلك الكون الجامع متصفا بالوجود وذلك لأن الوجود
الاضافي عكس الوجود الحقيقي المطلق فإن الحقيقي المطلق الواجب المقوم لكل شيء الذي هو الحق

(من أيد) أي من أمد الله ما يمد الأعصا وهو تحليه بالربوبية وظهوره بكمال المالكية (فتايد)
قبوله هذا الخليل وهو مقام عبودية (وأيدي) آخر من بلى ما يديده وهو مقام ربوبية بالي
لما شاء الحق) أي ما اقتضى بالحبال الذاتي وللهنا عبارة عن الامتداد المعنوي من الزل إلى الابد بمقاربة
السببية الأزلية ولم يزل أراد فان عاداتهم في حصول مراداتهم بالتعلق بالمشيئة لا الإرادة فذكر اسم
الحق ولم يقل الله لي علم أن الساطنة في إيجاد الكون لهذا الاسم وسائر الأسماء توابه لذلك ذكر فردا
حيث شاء الحق وبعينه قوله (من حيث أسمائه الحسنى) فانه من الأسماء الحسنى قد كرر تكرار الجلال
وتدريازة تظلماته بالي

فقد أمد المشيئة الممتدة بالربوبية بوله (أن يرى أعيانها) إلى الفيض المقدس وبقوله أن يرى عينه إلى
الفيض الأقدس وأشار إلى اتحادهما بوله (وإن شئت قلت) أي في موجود (جامع بمحضر الأمر)
أي المظهر رويته وهو أعيانها أو عينه (لكونه متصفا بالوجود) أي ذلك الموجود الجامع بين النشأة
الروحانية والجسمانية كما قال فيما بعد فاز ترتبة الاحاطة بالجميع بهذا الوجود

تعالى اذا نظر في الممكن تعقيد به وتخصيص بالمثل فكان ممكنا من حيث التخصيص والتعقيد وكل
 مقيد باسمه فهو واسع النور من حيث الظهور فكان كعكس صورة الراؤ في المرآة المحلوة التي يرى
 الناظر من رتبه فيها وفي بعض التمثيل لكونه متصفا بالوجوه فهو على المحصر أي يحصر الارا لاهي
 كانه لكونه متصفا بالوجوه الاسماء فان كل اسم وجه يرى الحق نفسه فيه وجه ويرى عينه
 من جميع الوجوه في الانسان الكامل الحاصل للإسماء كلها واللام في الامر للاستغراق أي يحصر
 الامور كلها أو يدل من المضاف اليه على ان المراد هو ايجاد (و يظهر به مره اليه) منصوب
 عطفا على يرى أي يرى عينه في كون جامع يظهر بذلك الكون سره أي وجوده الخفي اليه
 أو مرفوع عطفا على يحصر أي في كون يحصر الامر و يظهر سر الحق تعالى به اليه واليه صلة تظهر
 بمعنى له يقال تظهر له واليه بمعنى وقد وجدت في نسخة قراها الشيخ العارف مؤيد الدين الشارح
 للكتاب هذا على الشيخ الكامل صدر الدين القنوي بخطه بالوجوه وفي نسخة و يظهر بالنصب
 والرفع معاقوله (فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤية نفسه في مرآة غير يكون له كمرآة)

تعليل للمشيئة المذكورة يتضمن الجواب عن اعتراض مقدر وهو ان الله تعالى أزال ذات
 والصفات وهو بصير في الازل بذاته وغيره كما قال أمير المؤمنين على رضي الله عنه بصير أزل لا منظور
 اليه من خلقه فلا يحتاج في رؤية عينه الى مظهر كوجود العالم يرى عينه فيه فأجاب ان بين
 الرؤية بين فرقا بينا وليست الرؤية الاولى بمثل الثانية وبين الفرق بقوله (فانه يظهر له نفسه
 في صورته يعظم المثل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المثل ولا تجليه له) وهي
 تعليل لنفي امثاله بين الرؤية بين الصغير للسان والجملة خبره لا يبق أي ان الحق يظهر له عينه
 في صورة المرآة وهي المثل المنظور فيه من وجهه يظهر له من غير وجود هذا المثل ولا تجليه لنفسه
 فانه انما يظهر في الدلالة رؤية عينه منضمه الى علمية وفي غير المثل رؤية عالية فقط كما ان تحصيل
 الانسان صورة حسنة جميلة في نفسه لا يوجب له من الاهتزاز والبهجة ما توجب مشاهدتها
 ورؤيته ما فوله (وقد كان الحق أوجد العالم كله وجود شمس مسوي لا روح فيه وكان كمرآة
 غير عجزلة) جلالة اعتراضه بين الشرط وجوابه والشرط مشيئة لرؤية أعيان الاسماء أو عينه

(وبقاءه) أي بسبب الكون الجامع (مره) أي سر الحق وموعينه (اليه) أي الى الحق فوله في كون
 جامع يدل على العلة المادية بالمطابقة وعلى الصورة بالتضمن وعلى الفاعلية بالالتزام وقوله و يظهر يدل
 على العلة العائية والتعريف على العلة الاربع شامل يعنى لما اقتضى ذات الحق بالحب الذاتي أن يرى ذاته
 بجميع اسمائه في خارج علمه في مرآة يحصل مراد الله تعالى فما وقد علم الله في علمه الازل ان هذه المرآة هي
 الموصوفة بالصفة المذكورة فأوجد من العلم الى العين فهي النساء الانسانية المسماة بكامة آدمية فجواب
 لما شاء حذف العلم أي باسمائه عينه أو وجد الكلمة الآدمية ٨١ وانما يقل ما هي عين رؤية نفسه ايذانا
 بعينته ما يحسب الاحد بل جواز سلبه اليه الشيء عن نفسه يقال الشيء ليس مثل نفسه بالي

(ولا تجليه) أي من غير تحلي المثل (له) أي للشيء الساخر ومعنى تحلي المثل ظهوره اليه على الجلاء كما قال فكان
 آدم عين جلاء ثالث المرآة (العالم كله) من العلم الى العين قبل ايجاد آدم (وجود شمس مسوي لا روح فيه) مثل
 العين في حق آدم والنطقة في حق أولاده وهو طلبة ونخاق محض لا يمتد به الى شيء وانما أوجده أولا على
 هذا الطريق ثم تحلى بما كان المرآة لا يكون الامن كيف ظلماني ولطيف نوراني فكان العالم بدون آدم
 كمرآة خيرة بله بالي

في كون جامع والاسماء مقتضية لوجود العالم اقتضاء كل اسم جزأ منه فقد كان العالم موجودا
 باقتضائها له قبل وجود الانسان الذي هو الكون الجامع لأن كل اسم يطلب بانفراد ظهوره واشتقل
 عليه وهو الذات مع صفة ما أي وجودا مخصوصا بصفة والاسم الآخر وجودا مخصوصا بصفة
 أخرى فلم يكن لشي من الاسماء اقتضاء وجودا يتحد به جميع الصفات اذ ليس لاحد من الاسماء
 احدية الجمع بين الصفات فلم يكن للعالم مظهرية احدية لجميع الوجود لذلك شبهه قبل وجود
 الانسان فيه بامر من شبح مسوي لاروحه أو مرآة غير مجاورة فلم يظهر فيه رجه الله بل وجوه
 اسمائه فوجود شبح نصب على المصدر أي أوجدوه وجودا مثل وجود شبح مسوي لاروح فيه
 (ومن شأن الحكم الالهي انه مساوي محلا الاولابد أن يقبل روحا للها عبر عنه بالنفخ فيه) معناه
 موقوف على معرفته حكمه وهو ان حكم الله تعالى امره أي إيجاد الاشياء بقوله كن والله عين
 الوجود المحض المطلق الذي هو أظهر الاشياء ونور الانوار فهو يتجلى بذاته لذاته ذاتا فاقسوته
 للحل ظهوره في صورة اسم وذلك الاسم هو عينه مقيدا بصفة من الصفات الغالبة فلا يظهر فيه
 الا عينه وذلك الظهور في قوله للروح وعينه هو الموصوف بكل صفة الا أنه لا يظهر في ذلك الحل الا
 بصفة واحدة من الصفات الفاعلية وذلك هو الخلق باليد في ظهور روح الهي ومعنى النفخ فيه هو
 الظهور فيه بتلك الصفة ولذلك قال (وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول
 الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال) أي اقبل الفيض الذي هو التجلي الدائم فهو بمعنى اسم
 الاشارة كما في قول رتبة شعر

فيها خطوط من سواد وبلقي * كأنه في المراتج الهوى

أي كان ذلك بمعنى وما ذلك وهو اشارة الى ما ذكر من انه مساوي محلا الاولابد أن يقبل روحا للها
 أي اقتضاء تسوية الحل لقبول الروح الالهي وهذا الشبه من الاشارة المستعدة للاشعاع في حين
 الترادف لاولادها من الاشياء المستعدة للاستعداد الذي هو القابل
 قوله (وما بقابل) اعراضه على نفسه كما قبل اذا كان لاستعداد القبول منه ف
 المستعد القابل فقال (ولتقابل لا يكون الا من فيضا الاقدس) ويفسر القبول بالتجلي فكانه
 قال له تجلي ان ذاتي وهو ظهوره في صورة الاعيان الثابتة العالمة في الحضرة العلية الاسماوية وهي
 الحضرة الواحدية وذلك الظهور ينزل في الحضرة الاحدية الى الحضرة الواحدية وهو فيضه
 الاقدس أي تجلي الذات بدون الاسماء الهوى لا كثرة منه احد لا فهو الاقدس أي اقدس من
 التجلي الشهود الاسماء الذي هو حسب استعداد الحل لان الثاني موقوف على المظاهر

(عبر عنه) أي عن الروح الالهي ربا نفخ فيه والمراد بالجمع اعطاء قائل الاستعداد لا يعني اخراج الهوى
 من جوف النافخ وادخا في جوف المدخ فيه قوله التجلي انه اده فاعلم المسوي بان الروح الهوى
 كالمرآة العير الصقلا وبالروح بمنزلة الصقلا كمرآة المرأة فيجب حالته تقبلا صورة من يمازها
 وتعطيها صاحبها كذلك عالم بسببه الروح الالهي يقبل التجلي الدائم الذي عظمه الله
 في ذلك الحل اه (وما في) من المد كقولهم بعلمه (القابل) فانه لما ذكره ان انه امر الخلق
 أم لازم بيانه فقال (والقابل) أي الما لا يملكه رتبة رتبة رتبة الروح وتوابعها وغير ذلك من
 لوازمها الدائمة (لا يكون الا من فيضا الاقدس) أي تجليه اقدس من الكثرة الاسماوية تهدد كماله غير
 بمجمله اذ كل ما حصل من التجلي الاقدس يرجع الى كماله اذ استعداده الحاصل في اه بالي

الاسماء التي هي القوابل بخلاف الطبي الذي لانه لا يتوقف على شيء فيكون انفسه
 الابتداء بالتجلى الذاتي كما ذكر في المقدمة واليه الانتهاء بالتجلى الشهودي (فالامر) أي الشأن
 وهو الابتداء والنصر بفراغ السكينة (كله) نه ابتداءه وانتهائه (والامر) يرجع الامر كله كما ابتداء
 منه قوله (فاقتضى الامر جلاء المرأة العالم) جواب لما واسطه بين ما وجوابه علمه المشيئة
 وانحر الكلام الى اقتضاء اسمائه تعالى وجود العالم الخناج الى الجلاء (ب) امر اراد فاء السببية
 في جوابه لان تعليل المشيئة المنصوصة تسبب الجلاء وان كان لما يقتض ذلك لانها تقتضي
 مقابلة الشرح والجزء من سبب الجمع بين السببية والمقارنة (فكان آدم) أي حقيقة الانسان
 كما ذكر (غير جلاء تلك المرأة) دور تلك الصورة بما سبباً حدية الجمع فان الحضرة الالهية
 جامعة الاسماء كلها واسطة بينهما وبين الذات فكذلك الحضرة الانسانية جامعة لها اذ الوجود
 ينزل من احدى جمع الذات الى الحضرة الالهية وفاض في مراتب الممكنات عا الصورة الانتشارية
 حتى انتهى الى الانسان منسجماً به في جميع المراتب فصار الانسان برزخاً جامعاً لاحكام
 الوجوب والامكان كما كانت الحضرة الالهية جامعة لاذات الاسماء كلها فظهر فيه ما في الحضرة
 الالهية فكان امره جوده مرآة تجلوه وتبقى واسطة بين الحضرة الانسانية والذات الاحدية واذا
 كان جلاء المرأة العالم كاد به صورته كانت (الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي
 صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح العزم بالانسان الكبير فكانت الملائكة كالتقوى الروحانية
 والحسية التي في النشأة الانسانية) وكانت القوى الروحانية والفسانية ملائكة وجود الانسان
 لان قوى العالم اجتمعت فيه بامرهما فالانسان عالم غير والعالم انسان كبير لوجود الانسان فيه الا
 ان احدى جمع الوجوه والذات باسمها العالم الحضرة الالهية بوجده في جميع اجزائه الا في الانسان
 فكأن الانسان مختصر من الحضرة الالهية ولهذا قال خلق آدم على صورته قوله (وكل قوة منها
 موجودة بنفسها) اذ لم يكن عندها الهيته الاجتماعية فارتدك ما ليس فيها فهي (لا ترى شيئاً افضل

(فالامر) أي كل الموجود من الوجودات العلوية والعينية (كله) تأكيده لدلالة شرفه منه أي جعل من الله
 على الوجه المذكور (والامر يرجع الامركه) باستهلاكه بتبلي الحق كل آن أو بتجليه عند القيامة
 الكبرى تبقى مجردة عن الواحق العارضا وتصل اليه تعالى (فكانت آدم) ولا يلزم منه الجلاء لان العاقل
 لا يكون الا من العوض الاندس (فاقتضى الامر) جواضاً شاء (جلاء المرأة العالم) أي المرأة المسمى بالعالم
 واعلم ان الله حرم الانسان بعض الاعمال وأحل بعضها فاذا فانت فعلا شريعياً وجدته شيئاً وجوده مسوي
 لارواح فيه وهو بمنزلة قوله (وتد كان أوجد العالم كله وجوده مسوي لارواح فيه) فانتضى الامر جلاء ذلك
 الموجود وهو بمنزلة قوله (فاقتضى الامر جلاء المرأة العالم) فكانت جلاء نور الاسم الذي يحكم عليهن
 في صدور هذا الفعل منك وهو بمنزلة قوله (فكان آدم عين جلاء تلك المرأة) فبشرأيت نفسك في فعلك
 فاذا رأيت نفسك رأيت ربك لانك تعريه الرسمى فاذا رأيت ربك فدرأيت ربك فبشرأيت نفسك في فعلك
 كل رأي في آة العالم على هذا يجري فعلك على طريقة فعل الله وفعلنا ما امره وتحمقت بانحلاله وأعطيته
 ما طلبه منك وهو المرأة على نوع مخصوص بحسب الفعل المخصوص والوجه المقتضى من سعادة بسبب
 اطاعتك الشريعة لا تخير لابل هذا أمر منهما من بخلاف ما دار (الامر) أي فاد وان كان بوجهه
 عنها لكان لا يمكن به اسألوه هذا الملك فلا يكون مرآة له احب احب هذا هو الله المستلهم روح الشريعة فمن
 عرفها على البين يرى شئ من شأان الامين اه بالي

من ذاتها) لمعرفتها بنفسها او ماتحت او احتجابها فافوقها قوله (وان فيها انما يزعم الالهية لتل متعصب
 عال ومعرفة رفيعة عند الله) بكسر الهمزة وان في هذه النشأة دلي حسب زعمها أي زعم النشأة الالهية لما
 ذكر بالحقيقة أو بفتحها اعطفا على أفضل أي لا ترى ان في هذه النشأة على زعم الالهية وفي بعض
 النسخ وان فيها ما يزعم الالهية أي شيئا يزعم الالهية وهو قوله لا غير أي نفسه الناطقة وحقيقته
 لان القوى محبوبة عنها ولقطة ما على الأول مصدر يقول على الثاني موصوفة قوله (ما عندها)
 تعليل لدعوى الالهية المذكورة أي ما عندها (من الجمعية الالهية بين ما يرجع من ذلك الى
 الجنب الالهي والى جانب حقيقة الحقائق وفي هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما تارة منه
 الطبيعة الكلية التي حصرت قوابل العالم أعلاه وأسفله) أي من بين ثلاثة أشياء أحدها الجنب
 الالهي وهو الحضرة الواحدية والثاني حقيقة الحقائق أي الاحدية وهي الذات التي يتعلمها
 يتحقق الحقائق كلها وهي حقيقة الوجود من حيث هو وهو فسيحة حقيقة تتحقق حقائق العالم
 العلوي والسفلي ولهذا وسطها بين العالم الروحي وبين العالم الجسماني والثالث الطبيعة الحاضرة
 للقوابل كلها فهذه الجمعية هي أحدية حقيقة الحقائق في معاني الاسماء وعوالم الوجودات
 وفي صور الاسماء وعوالم الجسمانيات فلا يخرج من أحدية هذه الانسانية نبي وفي الكلام
 تقديم وتأخير تقديره والى ما تارة تنفيضة الطبيعة الكلية التي حصرت قوابل العالم كله أعلاه وأسفله
 في هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف والتكل بدل من الطبيعة أو عطف بيان لها والمراد الطبيعة
 الكلية الجسمانية الحاضرة لطبايع أنواع الاجسام الفلكية والاعنصرية (وهذا لا يعرفه عقل
 بطريق نظر فكري) فان العقل من الجنب الالهي التي هي المنصورة الواحدية فلا يدرك الا ما تارة
 المتعينة الكلية مع لوازمها في عالمها الروحاني وأما الحزبات الجسمانية التي هي ما تنفيضة الطبيعة
 الكلية التي حصرت قوابل العالم فلا يعرفها وكذلك لا يعرف الحقيقة التي يحقق الحسب الكلية
 والحزبية أي الذات التي تحقق بعضها الاقدس أي تجلي الذات حقائق الروحانيات والجسمانيات
 ويتعلمها الشهودي واسمها النور يظهر الكل فانها لا يعرفها الا عينها قوله وفي هذه النشأة
 الحاملة لهذه الاوصاف من القوى الروحانية ولوازمها من الحياة والقدر والعلوم والارادة وامثالها
 يشعر بان الاوصاف المجولة من النشأة المعنوية الروحانية المعبر عن عالمها بالجنب الالهي قوله
 (بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهني منه يعرف ما أصل صور العالم القابلة
 لارواحها) اشارة الى ان صور العالم أيضا حقائق وأعيان وأصل الحقائق هو الذات الاحدية
 (بما يرجع من ذلك) أي الجمعية حادثة لها دائرة بين نبي يرجع ذلك شيء فن رائده في الموضوع
 على مذهب الي الحسن وانما التنازع مع انسيويه لم يجره لثبات هذا الكلام مسورة بالنبي وليد نص
 ما قبله (الى الجنب الالهي) وهو الحضرة الواحد، وبين نبي يرجع ذلك الشيء الى جانب حقيقة الحقائق
 وهي الحضرة الامكنية وبين نبي يرجع (ما تنفيضة الطبيعة) في نشأة العنصرية الحادثة وفي سلاسل
 تقدّم وتأخير (التي) أي الطبيعة الكلية التي (حصرت قوابل العالم كله أعلاه) وهو العالم الروحاني
 (وأسفله) وهو العالم الجسماني وهي مبدأ الفعل والانفعال والبالغة بجميع التآثرات لا سيما في الادراك
 بمنعنى الطبيعة الكالات الحاصلة لمن عنده هذه الجمعية بالي
 (منه) أي من الكشف (يعرف) على اليمين (ما أصل صور العالم) المسواة (القابلة لارواحها) وهي جمعية
 الحقائق كلها وهي الذات الالهية من حيث أسمائه الحسنى ومنه متعلق يعرف قدم المحصر بالي

حقيقة الحقائق كما تحقق الحقائق الروحانية في العالم الذي سماه الجنب الالهي لتحقيق اسماء
الالهية فيها فهي تتحقق الحقائق الجسمانية في العالم السفلي بتجلى واحد ذاتي فاصل الجميع
أي الجنب الالهي ومائة تضيء الطبيعة الكلية الحاضرة للقوابل واحد وهو ذات الاحدية
السارية في الكل ولهذا قال عليه السلام لودي أحدكم دلوه ليط على الله وهو الذي في السماء له
وفي الأرض له وكيف يدرك العقل هذا المعنى فإنه لا يذكره الا هو نفسه ولا يكشف الاعلى
من يأخذه من نفسه بنفسه (فسمى هذا المذكور انسا وخلقته فاما انسانيته فلمعوم نشأته
وحصره الحقائق كلها) أي لان نشأته تحوى الحقائق كلها وجميع مراتب الوجود العلوية
والسفلية باحدية الجمع التي تناسبها حقيقة الحقائق وهي الجمعية المذكورة اذ لا شيء
في النشأتين الا وهو موجود فيه أي لمرتبة في الوجود الا شيء منه افيه فناسب وجود الكل
مؤانه ابدته أي انسانيته عالم غير والعالم به أي انسا كبيرا وباعتبار آخر (وهو) انه (للعق
ينزله انسان العين من العين لذي يدرك النظر وهو المعبر عنه بالبصر) لان الله تعالى نظريه
الى الخلق فرجهم (فاسمى انسا) أيضا والمعنى انه المقصود من خلق العالم لانه الحامل للسر
الالهي وامانه ان معرفته لا معدود من السر معرفته كما قال فاجيب ان أعرف فخلقت الخلق
فدلالة المعرفة لمحي في الخلق فلا يعرفه من العالم الا الانسان فاولا الانسان العارف بالله لم يخلق
العالم بالعلم تابع لوجوده (فانه به نظر الخلق الى خلقه فرجهم) أي فهو الذي نظريه الى الخلق
الموقوف هو علمهم فرجهم بالابحار (فدلالة الحادث) بحسده (الازلي) بروحه (والنفس
الدائم الابدی) بحقيقة الجامعة بسمانيته وروحانيته لانه اذا انتقل من هذا العالم الى الآخرة
يعبر الآخرة: النشأة الثانية (والكامة الفاضلة) أي الميزة للحقائق (الجامعة) لمعوم نشأته
كما ذكر (فتم العالم بوجده) لمظهرته اسماء كلها اقوله (هو من العالم كقص الخاتم من الخاتم
وهو بل النفس والعلامة التي بها يختم الملائكة على خرائته) معلوم من المقدمة الثالثة (وسماه
خليقة لاجل هذا) أي لان نفس اسمه لا عظم وهو الذات مع الاسماء كلها متقوس في قلبه الذي
هو قص الخاتم فبحقبة خزانة العلم بجميع ما فيه على النظام المعلوم والنسق المضبوط (لانه الحافظ
حلقه كما يحفظ الختم المترازن) أي لان الانسان الكامل هو الحافظ خلق الله بالحكمة الاحدية
والواحدة الالهية الملائكة التي هي تعبر قلبه هي العدالة عن صورة الواحدة في عالم الكثرة
الذي هو خزانة القوابل والا لا كما يحفظ الختم المترازن (فاسمى الخاتم الملك علمه لا يجسر أحد

(فسمى هذا المذكور) وهو الكون الجنب (انسا) قوله (فمعوم نشأته) أي المرتبة الجامعة بين النشأة
الروحانية وهي على صورته - قوا الجسمانية وهي من حقائق العالم (وسمى الحقائق كلها) من الالهيات
والكونيات فانه حينئذ ينسب جميع الحقائق للهون الانس (وهو) بيان لوجه جمعية أخرى (للعق
ينزله انسان العين) بفخ الهمة المقصود الا على بايجاد الانسان الكامل النظريه وهو النظريه الغير فان
النظر بالذات لا كالنظر الواسعة الى خلقه (فهو الانسان) لكون نظر الخلق به الى خلقه (الحادث)
بالحدث اذ ان عدم اقتضائه الوجود (الازلي) لكونه غير مسبوق بالعدم الزماني (والنفس الدائم
الابدي) دلالة على الاستماتة في تداله في الماضي هذا بحسب النشأة الروحانية (انسا له) الحافظة من الثلاثي بين حضري الوجوب
مركبان الحروف العاليات بانشاء الروحانية (انسا له) الحافظة من الثلاثي بين حضري الوجوب
والامكان (الجامعة) بجميع الحقائق الالهية والكونية (فتم العالم بوجوه) لكونه آخر العمل بالي

على فتحها الا باذنه) لان الخلق صورة الجمعية الالهية والعلامة التي هي نقش النفس هو الاسم الاعظم
 فلا يجسر احد من خصوصيات طبائع العالم التي هي الاسماء الغاصلة على فتحها الا باذن خاص من
 الله على مقتضى حكمته فاستقنانه في حفظ العالم لانه ظهر لاحق الاعظم والله باطنه فيحفظ باذنه
 وما جعل في يده من الفاتح الاسمائية ورة العالم (فلا يزال العالم يحفظ وظاما دام فيه هذا الانسان
 الكامل) لان الخليفة ظاهر بصورة مستقلة في حفظ خرائثه والله يحفظ صور خلقه في العالم بصورته
 فاما طلسم الحفظ من حيث مظهره لاسمائه واسطة تدبره بظهور تأثيرات اسمائه فيها (الاراء
 اذا زال وفلك من خزنة الدنيا لم يبق فيه اما اخترته الحق فيها وخرج ما كان فيها والحق بعضه بعض
 وانتقل الامر الى الاسخرة فكان خفا على خزنة الاسخرة - ما بديا صرمدا) أي زال لان النساء
 العنصرية الذنوبية لا تحقل دوام الحفظ بل يبق فيه اما اخترته من العلوم والمعارف الكليّة والجزئية
 والاخلاق الالهية وفادقها نشأت لروحانية أي فطرته الاولى بغراب دنياه أي نشأت الصورة والحق
 الجزء الروحاني بالروحانيات في الحضرات أي البرازخ العلوية وما فوقها والجسماني كل جزء بكلمه من
 الجسمانيات وانتقل العمارة الى الاسخرة أي العوالم الروحانية أو النساء الثانية في القيامة قوله
 (فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النساء الانسانية فآزرت رتبة الاحاطة والجمع
 بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة فتحفظه فدعوا عنك الله بغيرك وانتظر من أين
 أتى على من أتى عليه) أي من حج ويكت من يكت ظاهر واصل أتى عليه أي أهلكه ويستعمل
 في كل مكروه قوله (فان الملائكة لم تنف مع ماته طيه نشأة هذا الخليفة ولا وقفت مع ما تقتضيه
 حضرة الحق من العبادة الذاتية فانه ما يعرف احد من الحق الا بتعليقه ذاته وليس للملائكة
 جمعية آدم ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها وسمت الحق ما اوقدسته وما علمت أن لله
 أسماء ما وصل عليها اليها فاسم ما الحق بها ولا قدسته فقلب عليه اما ذكرنا وحكم عليها هذا

(والحق بعضه بعض) أي لا عزازان لعدم الامتزاج الاعتدالي بين اجزائها وانتقل الامر الالهى
 الى الاسخرة) بنقل الخليفة اليها فيكون كل ما كان وجودا بالوجود موجودا بالوجود الاخرى
 (فظهر جميع ما في الصور الالهية) بحيث يكون كل فرد فرد من افراد العالم مظهر الاسم من أسماء الله وهي
 العالم باسم من الاسماء وهي سره كما قال ويظهر اليه سره بيان (في هذه النساء الخ) فشا هدينه من
 حيث أسماءه الحسنى في هذه النساء على ما اقتضت ذاته وهور وية ذاته من حيث أسماءه في كون جامع
 فهذه هي الكلمة الاتمية بالي

(فانه ما يعرف احد) أي لا يعرف احد الحق الاتمسمه عرفته بنفسه ولا يعبد الا بحسب علمه (و الحال
 ان ليس للملائكة جمعية آدم) حتى تحصل فيه ما يحصل فيه من العبادة الذاتية ويستفيق بوجودها عن
 وجود آدم قوله (وما عات ان الله اسم آخر) وتلك الاسماء التي ما وصل علم الملائكة اليها هي التي وصل
 علمها اليها على معنى ما وصل علم للملائكة الى كلها واذ فان جميع أسماء الله تعالى ظهرت بظهور الملائكة
 وسجنت بهار ما اوقدسته ولم تعط اسم من الاسماء وبالحال ذلك وان من قبيل مقابلة الجمع بالجمع
 وانقسام الاحاد على الاحاد كل مائة حج باسم الهى خاص لا يعرف التسبيح غيره مع كل اسم جامع
 لكل اسم كليم ولكن جمعا خفيا لتبني الا الكمل دون القاصر فكل مائة علم سماوا احدا الهيا فهو
 محبوبه عن غيره من الاسماء حتى ان الاسم الغفور والعز والتواب ونحوها كانت للملائكة قبل آدم
 أيضا لان القصور في التسبيح بعض الاسماء دون بعض غير لائق بالله فهو معسبة مغفورة ومعقوبتها

الحال فقالتم من حيث النشأة تجعل فيها من يفسد فيها وليس الا النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق آدم وهو عين ما هم فيه مع الحق فاولا ان نشأتهم تعطى ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه رهم لا يشعر فلو عرفوا نفوسهم لعلوا ولو علموا العصور انهم لم يبقوا مع التميز حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح وعند آدم من الاسماء الالهية ما لم تكن الملائكة عابها فما سمعت رهبانها ولا قدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه) أى لم تطلع على ما تقتضيه نشأة آدم من الجمعية الالهية وظهور بصورة الحق وهويته لكونه مطلوباً بجميع الاسماء ولا على ما تقتضيه الحضرة الالهية من أن يعبد بعبادة ذاتية أى يطلب عابداً يعبد ذاته بجميع اسمائه فهو من حيث أنه مطلوب جميع الاسماء أعز الموجودات ومن حيث أنه عابداً به بجميع الاسماء أذل الاشياء اذ لا يعبد الله العبادة الذاتية التامة بجميع الاسماء الا الانسان الكامل ولهذا عابدوا الحجارة والنجادات فانه لا يعبد أحد معبودا الا اذا عرفه ولا يعرف الا ما تقتضيه ذاته بان يكون فيه فيدركه بالذوق وليس للملائكة جمعية آدم فلم تطلع على الاسماء التي تخص جمعية آدم وسمعت الحق وقدسته جمعية آدم بها ولم تعرف أن الله أسماء لم يصل عليها اليها فما سمعت بها ولا قدسته فغلب عليهم مقتضى نشأتها فقولوه ولا وقعت مع الاسماء الالهية التي تخصها وسمعت الحق بها وقدسته معناه بالقياس الى قوله لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذه الخليقة على ما ذكرته من رجوع الى مير في تخصه أو سببته وقدسته الى جمعية آدم ظاهر وجه آخر وهو أن يكون الوقوف بمعنى الثبات لا بمعنى الاطلاع والضائر الثلاثة ترجع الى الملائكة أى لم يثبت الملائكة مع الاسماء التي تخصها ولم تقف بحكمهما حتى شرعت في تجريح آدم وقدحت فيه اذ ما عرفت ما في آدم من الاسماء التي لم تعرفها فحكم عليها انها التي هي النقص حتى نسبوا النقص الذي هو مقتضى نشأتها الى آدم فقالتم لتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء لانها ادركت بنقصه انقص آدم ما تحت حيطته او مرتبته من خواص القوة الشهوانية والغضبية واحتجبت عا فوق نشأتها من الاسماء التي ليست لها فظهرت النزاع الذي هو حالها ومقتضى نشأتها لان ادرالك النقص والاحتجاب عن الكمال عين الانكار والنزاع فكان ما قالوا في حق آدم عين ما هم فيه مع الله (فوصف الحق لنا ما جرى لنقف عده وتعلم الادب مع الله تعالى فلا ندعي ما نحن متحققون به وادعوا عن الله بالتقيد) أى ما ان كل واحد منا محقق به وحاو عليه والمحقق لا يلتفت لفت العبارة فلا يرجع في أن تختلف الضمائر بالجمع والتوحيد والمراد ان الحق تعالى قص لنا القصة لتعلم الادب معه فلا نترض ولا ندعي فيما نحقق عندنا ولا نشك فيه أنه علمنا أرواحنا على التعيين والتقييد لانه علم الله (فكيف أن نطق في الدعوى فتم بها ما ليس لي بحال ولا أنا منه على علم) أى فكيف

وصاحبها مترف بقصوره عن ادراك الحقيقة التسبيح فهو تائب وان لم يشعر الملائكة بذلك بالي واعلم ان ارادة قدس سره هذه القصة في كتابه دلالة على كمال علمه وأدبه مع الله وحسن خلقه مع الناس وهي ان المؤمنين الذين نازعوا وطعنوا في اظهار ما عانى التي لا يعرفها عقل طريق نظر فكري بنزلة الملائكة الذين نازعوا في آدم نفسه قدس سره بنزلة آدم فكما كان آدم لا يغضب على الملائكة بسبب قولهم فكذلك الشيخ لا يغضب على الذين يظنون السوء في حقه لتحقيقه بقوله تعالى والكافرين الغفل والعاقبين عن الناس فكما ان ما قالوه في حق آدم عين مخالفتهم لامر الحق فكذلك الطاعون في حقه عين مخالفتهم لامر الحق فمن ظن السوء في حقه ونسب اليه ما لا يليق للمؤمنين يخشى عليه الاتضاع في وقت المعاينة بخبر عنه

نذعي ما ليس بعلمنا وحالنا أولاً نذعي انه هو الحق على النعمين والتقيد وليس وراءه علم (قوة تفهم
 فهذا التعريف الالهي عما ادب الحق به عباده الا بآراء الامناء الخائفة) أي تعريف مال لا انك
 في ادعاء مطلق التسليم والندس فان تأديب اعداء من الانبياء (ثم رجع الى المكنة)
 أي الحكمة الالهية المذكورة وانما هذه المذكرة انما هي بالعلم والادراك لا بالادراك
 ليعلم ان ما قالوا انما اولوه لتقصان نشتهم بالنسبة الى نشأ ادم وبعاء وان لم يكن ما يشاء كل له
 فان العبادة الذاتية انما تتحقق بحسب الامعاء فيه وبعاء الى اسم انوار وانما انوار
 والعدل والمنتهى لا يمكن الا اذا انقضت المشيئة الالهية في بان انذنب على العبد وانما العلم به
 السلام حكاية عن ربه اثنى المذنبين احب الى من زحل المسبحين واعتبر بخطية ادم واداء عليه
 السلام فان بعض كالات العبد وقبول تجلي بعض الاسماء الالهية موقوف على ان كساره بانذنب
 والاعتذار والتوبة وهذا قال عليه السلام لولم تذنبوا لحشيت عليكم من الذنب العجب العجب
 العجب ألا ترى ان عصمتهم جعلتهم على قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ومن ثم قال عليه
 السلام لولا انكم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم فذنب بني ادم
 المعصية الى الطاعة عبادة توجب تجلي الحق باسماء كثيرة وذلك عالم تفتح الملائكة عليه اي اذا
 لتصور نشأتهم واذا رجع الى الحكمة ومهد قاعدة ينتهي عليها ارتباط الحق بالخلق وتبين منها
 الحكمة في ايجاد العالم وهو ظهور معنى الالهية فقال (منه قول اعلم ان الامور الكائنة وان لم يكن
 لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بالاشك في انهم فهي باطنية لا تزال عن الوجود
 القبيي) يعني ان الامور الكائنة أي المعلقة كالحياة والعلم مثلها وجود عيني في الفعل
 ووجود عيني في الخارج فان الوجود الخارجي عين المطلق العقل متبدل بتبدل الجزئية لا
 الكلية المطلقة لا تزال معقولة مندرجة تحت اسم الباطن ولا ترجع من حيث كائنه في الخارج جعل
 من حيث هي مقيدة وهي من تلك الحينية تدرج تحت اسم الظاهر وفي بعض الاسماء لا تزال
 في عينها ومعنى لا تزال بضم التاء مبني للمفعول من اراد واحد والجمع بالعين المنة والجمع
 المعقول وعند بعض السارحين عن الوجود العيني بالعين المهمة والنون أي لا تزال من حيث هي
 طابع مطلقة لا مقيدة بقيد الكلية عن الوجود العيني فان العلم والطبيعي وجود في الخارج
 وفقرى لا تزال بفتح التاء على أنه من الافعال الناقصة فهي باطنية عن الوجود العيني لا تسمى
 لا تزال كذلك بخلاف الخبر لالة باطنية عليه أو باطنية بالنسبة على تقدم الخبر اي هي لا تزال
 باطنية عن الوجود العيني والاول انظر ووافق لما بعده من قوله ولم تزل عن كونه معلومة في
 نفسها (ولها الحكم والاثر في كل ماله وجود عيني) أي للامور الكائنة الحكم والاثر في كل ماله
 وجود عيني كسائر العلم والحياة في الموصوف بما فيهم عليه بانه في عالم لا يحكم عليه الا اذا كان
 فيه عين الحياة والعلم وهذا معنى قوله (بل هو عينها لا غيرها) يعني أن الامر الكلي كالعلم والحياة

قوله فتفهم بالي

(ان الامور الكائنة أي الصفات المشتركة بين الحق والعبد التي يتحقق الارتباط بين ابنة حاروان لم يكن لها
 وجود في نفسها) أي وجودها في فنسها (فهو معقولة اومة تلائم في الذهن) كما روي
 بالوجود الذاتي (فهو باطنية أي متعملة لوجود في الخارج من حيث كونها متعلقة الى
 (ولها الحكم والاثر) لان صورة الاسماء الالهية تكاثرت في كل ماله وجود عيني (بالامر الكلي)
 باعتبار الوجود الخارجي (عينها لا غيرها) ترف في الارتباط فان كمال الارتباط بين الامور الكائنة

عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف لاغيرهما والمراد بقوله (أعني أعيان الموجودات العينية) أعيان الاوصاف لا أعيان الموصوفات فان الموصوفات أيضا معنى كلي وهو الانسان المطلق فانه عين هذا الانسان مع قيد الجزئية فهذه نسبة الحياة والعلم المطلقين الى الوصفين المقيدين (ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة من حيث أعيان الموجودات كلها الباطنة من حيث معقولتها) أي الكليات وان ظهرت في الصورة الجزئية فهي باقية على معقوليتها من حيث كليتها لم تزل عن كونها باطنة مع كونها ظاهرة (فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن دفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة) أي استناد كل عين موجود متخصى يكون الى هذه الموجودات الكلية أبدا مع بقاء ما في عالم العقل على كليتها لا تزل عن ذلك الوجود الغيبي أبدا أي العيني موجود به فقله فاستناد مبتدأ خبره لهذه الامور واللام بمعنى الى قوله (وسواء كان ذلك الموجود العيني موقتا أو غير موقت) أي زمانيا أو غير زمانيا وكل منهما اما جمعا أو غير جمعا في الجسماني فالجسماني الموقت كاجسادنا وغير الموقت كالقوى الاعظم فان الزمان مقدار حركته فلا يكون جسمه زمانيا والروحاني الموقت كنفوس الحيوانات وغير الموقت كالارواح العلوية المجردة (نسبة الموقت وغير الموقت الى هذا الامر الكلي المعقول نسبة واحدة) أي كلها في استنادها الى الامر الكلي المعقول سواء (غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم والحياة الى الحي فالحياة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة كما ان الحياة متميزة عنه ثم تقول في الحق ان له علما وحياة فهو الحي العالم وتقول في الملك ان له حياة وعلما فهو المسمى العالم وتقول في الانسان ان له حياة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحد وحقيقة الحياة واحدة ونسبتهما الى العالم والحي نسبة واحدة وتقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه محدث فانظر ما أحدثته الاضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة وانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به أن يقال فيه انه عالم حكم الموصوف به على العلم بانه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم فصار كل واحد محكوما به محكوما عليه ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة فانها معدومة العين

عظيمة لئلا يفتك قوله (أعني أعيان الخ) تفسير الضمير عنها (ولم تزل عن كونها معقولة) مع كونها عين الاعيان الموجودة في الخارج كالم تزل عن كونها عينها مع كونها معقولة في حد ذاتها واذا كانت كذلك كانت هي ذي الجهتين

(فهي الظاهرة) فاذا كان كذلك (فاستناد كل موجود عيني) في اظهار كلالته ثابت (لهذه الامور الكلية) تزول به الامور الكلية بسبب الوجود العيني (عن أن يكون) بل يمكن وجودها في العين وجودا لا يزول به عن كونها معقولة كوجودها في الاعيان الموجودة فانه لا يخرجها عن أن تكون معقولة بخلاف الموجودات العينية فانها موجودة بوجوده تزول به عن كونها معقولة (وسواء كان) تعميم الاستناد الى قسمي الموجود العيني (غير ان هذا الامر) استثناء منقطع ببيان لاستناد الامر الكلي الى الموجودات حتى نعلم ان الارتباط كان من الطرفين (كنسبة العلم الى العالم) تمثيل للارتباط السابق ولما كان الارتباط بين المعدوم والموجود أمرًا عجيبا فقال فانظر الى ما بالي

موجوده الحكم كاهي محكوم عليها اذا نسب الى الوجود العيني فتقبل الحكم في الاعيان
 الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزى فان ذلك محال عليها فانها اذا انتهت في كل موصوف بها
 كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تنفصل ولم تعددت بتعدد الاشخاص
 ولا برحت معقولة) أي لكون الموجود العيني يحكم على الكلي العيني بمقتضى حقيقةه والكلي
 أيضا يحكم على الجزئي بحقيقته كإلزام العلم والحياة بالنسبة إلى الله تعالى محكوم عليها بالتقدم
 الذي هو مقتضى حقيقته تعالى وبالنسبة إلى الإنسان والملاك محكوم عليها بالحدوث بمقتضى
 حقيقة الإنسان والملاك وكذلك العلم والحياة يحكم على كل موصوف بهما بأنه حي عالم ولكل
 واحد من العيني والقيمي حكم على صاحبه بمقتضاه مع أن حقيقة العلم حقيقة واحدة لم تنقسم ولم
 تختلف باختلاف المعارف لها بسبب الإضافة وكذلك الحياة ونسبتها إلى الموصوفين بها فانها
 نسبة واحدة لم تختلف وانظر إلى هذا الارتباط بين الموجودات العينية وبين الموجودات القيمية
 مع أن المعقولات الغيبية كلمات معدومة العين في الخارج من حيث كليتها فان كل موجود عيني
 مشخص جزئي والفاظ الكتاب ظاهرة قوله (واذا كان الارتباط بين له وجود عيني وبين من
 ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسب عدمية فارتيباً الموجودات بعضها ببعض أقرب أن
 يعقل لأنه على كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وهناك فاختامه جامع وقد وجد الارتباط
 بعدم الجامع فبالجامع أقوى وأحق) رجع إلى المقصود من تمهيد القاعدة وهو أن الارتباط بين
 الموجودات الغيبية الذي لا وجود له إلا في العقل وبين الموجودات العينية ثابت كما ذكر وهي نسبة
 عدمية عقلية فبالحرى أن يكون بين الموجودات العينية ثابتاً وكيف لا وبينها جامع وهو
 الوجود العيني وما تم جامع إذ لا يكون بين الموجودات العينية وبين المعدوم في العين جامع قوله (ولا
 شك أن المحدث قد ثبت حدوثه واقتضاه إلى محدث أحدته لا مكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو
 مرتبط به ارتباط افتقار ولا بد أن يكون المستند إليه واجب الوجود لذاته تعالى في وجوده بنفسه
 غير مقتصر وهو الذي أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فان نسب إليه) ظاهر وهو بيان الارتباط
 بين الواجب والممكن وهو الافتقار قوله (ولما اقتضاه لذاته كان واجبا بولما كان استناده
 إلى من ظهر عنه لذاته اقتضى أن يكون على صورته فيما ينسب إليه من كل شيء من اسم وصفة
 ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح في الحادث وإن كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره
 لا بنفسه) معناه ولما اقتضى الواجب لذاته الممكن لذاته كان الممكن لذاته واجبا به معدوما في

(كله محكوم عليها اذا نسب الى الوجود العيني) وكون المعدوم وترفى الموجود ومثاقبها وكذلك
 الموجود ومثاقبها ومن ثمراته من يجائب قدرة الله تعالى (فتقبل الامور الكلية الحكم) من الاعيان
 الموجودة في انتسابها الى الاعيان الموجودة (في كل) موصوف بها فلا يمكن التعدد في نسبها باعتبار تعدد
 موصوفاتها (وهناك) أي بين الموجودات جامع حلت الخبر وهو جامع لثلاثة قرينة الحال عليه (بما أنه)
 أي ليس بين الامور الكلية وبين الموجودات العينية (جامع) وقد وجد الارتباط اه بالي
 (فبالحرى) يروى بفتح الراء فيكون مصدرا وهو المشهور وقد يروى بكسر الراء مع تشديد الياء فيكون
 صفة مشبهة فالعسى على الاول أي اذا كان كذلك فليتبس بالحرى أي بالياقة وعلى الثاني أي الحرى ذلك
 شرح المفتاح (واجابه) وجوب المعلول بعلة فكأن إعطاء الوجود إعطاءه وجوب الوجود أيضا بكل من
 الوجود وجوبه أن ترمي الواجب في الممكن فكل من الواجب والممكن حكم على الآخر كما كان لكتا الامور

حد نفسه مستندا اليه في وجوده وعينه لانه الذي اعطى عينه من ذاته ثم وجوده من امه الزور
 فاستنداه الى الواجب الذي ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته في كل ما ينسب الى ذلك
 الممكن من اسم وصفه وأي شيء كان لان أصله العدم فاستند الى الواجب في عينه وكل ما يتبع
 عينه من صفاته ووجوده وذلك حديته تعالى أو في كل ما ينسب الى الواجب المراد بالممكن كل
 ما لا واجب الصمد الا الوجود الذاتي واتساقيد الوجود بالذاتي لانه ما لم يجب لم يوجد لكنه
 واجب به لا بنفسه (ثم ليعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته أحوالنا تعالى في العلم
 به على النظر في الحادث وذكر انه أرانا آياته فيه فاستدلنا بنا عليه فما وصفناه بوصف الا كنا نحن
 ذلك الوصف الا الوجود الذاتي الخاص فلما علمناه بنا ومناسبنا اليه كل ما نسبناه اليه وبذلك
 وردت الاخبارات الالهية على السنة التراجيح الينا فوصف نفسه لنا بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا
 واذا شهدناه شهدنا نفسه ولا شك اننا كثير من الشخص والتويع واتوان كنا على حقيقة واحدة
 نجعلنا فنعلم قطعان ثم فارقا به تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك ما كانت الكثرة في
 الواحد فكذلك أيضا وان وصفنا بما وصف نفسه من جميع الوجود فلا بد من فارق وليس الا
 افتقارنا في الوجود وتوقف وجودنا عليه لا مكاتنا وغنا عن مثل ما اقتصرنا اليه) معناه لما ظهر
 الحادث بصورته أحوالنا في معرفته على النظر في الحادث فقال سرهم آياتنا في الا فاق وفي أنفسهم
 حتى يتبين لهم انه الحق فبسبب ما أحوالنا استدللنا بنا عليه أي طلبنا الدليل بانفسنا عليه فما
 وصفناه بوصف الوجود ذلك الوصف فينا اذ لم يكن فينا ولم تصف به لم يمكن ان تصفه به وهو
 معنى قوله الا كنا نحن ذلك الوصف أي لم يكن نحن ذلك الوصف لم نصف به الا الوجود الذاتي
 فلما علمناه ومناسبنا اليه كل ما نسبناه اليه كالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والكلام
 وغير ذلك والتراجيح هم الانبياء عليهم السلام فانهم أخبروا بهذا المعنى في قوله تعالى وما تشاؤون الا
 ان يشاء الله وما رميت الا ذر ميت ولكم الله رمي ومن يطع الرسول فقد أطاع الله ان الذين

الكلية والاعيان الخارجية حكم على الآخر جاي (النظر في الحادث) أي الاستدلال من الا فاق
 والانس (وذكر انه أرانا آياته) وهي آثار اسمائه وصفاته (فيه) أي في الحادث فكان الاستدلال واجبا
 علينا (فاستدلنا) من الاثر الى المؤثر (بنا) أي بسبب نظرنا بنا (عليه) على الحق فبيننا لا بد لنا ان نعلم
 عليه بوصف (فما وصفناه) أي ما حكمنا عليه (بوصف الا كنا نحن) وجدنا فينا ووصفنا أنفسنا (ذلك
 الوصف فلما علمناه بنا) سبب علمنا أنفسنا (نسبنا اليه) أي وصفناه (كل ما نسبناه اليه) من الاوصاف
 من العلم والحياة وغيرها الا القامص مقابل الوجود

(فاذا شهدناه شهدنا) فيه (نفوسنا) لوجودنا فيه لكونه متنا وبنا وهو رؤية الحسنى المحدود او شهدنا
 نفوسنا في الحقيقة لاشهدنا لانه من حيث اتصافه بنا حين ذواتنا لا غيرنا وهو رؤية الحسنى المحدود
 (واذا شهد) يشاهدتنا به (شهد) فينا (نفسه) لذلك قال اني أشد شوقا اليهم لان هذا المشاهدة لا تحصل
 بدون مشاهدتنا لانه فينا مظهر وهو رؤية المحدود في الحدو والاتحادا نظر الى المارة كيف تجد فانك
 اذا نظرت اليها شهدت فيها صورتك فقد شهدت عينك فهو قوله (فاذا شهدنا شهدنا أنفسنا) واذا شهدت
 صورتك ونظرت اليك فقد شهدت نفسها فهي عينك وانت عينها فهو قوله (واذا شهدناه شهدنا نفوسنا)
 ولما بين الاتحاد شرع في بيان الافتراق فقال (ولاشك اننا كثير من الشخص) باعتبار انه يعلم تشخصنا
 الى حقيقتنا النوعية وكثرون (بالنوع) بانضمام فصولنا الى حقيقتنا الجنسية اه بالي

موجوده الحسني كما هي محكوم عليها اذا نسب الى الموجود العيني فتقبل المحكم في الاحيان
 الموجودة ولا تقبل التخصيص ولا التجزئ فان ذلك محال عليها فانها اذا اتى في كل موصوف بها
 كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تنفصل ولم تعدد بتعدد الانشخاص
 ولا رحت معقولة) أي لكون الموجود العيني يحكم على الكل الغيبي بمقتضى حقيقته والكلية
 أيضا يحكم على الجزئي بحقيقته كما ان العلم والحياة بالنسبة الى الله تعالى يحكمون عليها بما لا يقدم
 الذي هو مقتضى حقيقته تعالى وبالنسبة الى الانسان والملك محكوم عليها بالحدوث بمقتضى
 حقيقة الانسان والملك وكذلك العلم والحياة يحكمان على كل موصوف بهما بانه في عالم ولكل
 واحد من العيني والغبي حكم على صاحبه بمقتضاه مع ان حقيقة العلم حقيقة واحدة لم تنقسم ولم
 تختلف باختلاف العارف لها بسبب الاضافة وكذلك الحياة ونسبتها الى الموصوفين بها فانها
 نسبة واحدة لم تختلف وانظر الى هذا الارتباط بين الموجودات العينية وبين الموجودات الغيبية
 مع ان المعقولات الغيبية كلمات معدومة العين في الخارج من حيث كليتها فان كل موجود عيني
 متخص جزئ والفاظ الكتاب ظاهرة قوله (واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين من
 ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسبة عدمية فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان
 يعقل لانه على كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وهناك فاشتماعا جامع وقد وجد الارتباط
 بعدم الجامع فبالجامع اقوى ولاحق) رجع الى المقصود من تهديد القاعدة وهو ان الارتباط بين
 الموجودات الغيبية الذي لا وجود له الا في العقل وبين الموجودات العيني ثابت كما ذكر وهي نسبة
 عدمية عقلية فبالجزم ان يكون بين الموجودات العينية ثابتا وكيف لا وبينها جامع وهو
 الوجود العيني وما شتم جامع اذ لا يكون بين الموجودات العينية وبين المعدوم في العين جامع قوله (ولا
 شك ان المحدث قد ثبت حدوثه واقتضاه الى محدث احدثه لا مكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو
 مرتبط به ارتباطا اقتضاه لا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه
 غير مفقود وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فان نسب اليه) ظاهر وهو بيان الارتباط
 بين الواجب والمحتمل وهو الاقتضاه قوله (ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به وما كان استناده
 الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة
 ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح في الحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره
 لا بنفسه) معنا ولما اقتضى الواجب لذاته الممكن لذاته كان الممكن لذاته واجبا به معدوما في
 (كل شيء محكوم عليها اذا نسب الى الموجود العيني) وكون المعدوم مؤثرا في الموجود مؤثرا فيه وكذلك
 الموجود مؤثرا فيه ومثارا منه من محائب قدرة الله تعالى (فتقبل الامور الكلية بالحكم) من الاحيان
 الموجودة في انسابها الى الاحيان الموجودة (في كل) موصوف بها فلا يمكن التعدد في نفسها باعتبار تعدد
 موصوفاتها (وهناك) أي بين الموجودات جامع حذف الخبر وهو جامع لانه قرينة الحال عليه (بما شتم)
 أي ليس بين الامور الكلية وبين الموجودات العينية (جامع) وقد وجد الارتباط اه بالي
 (فبالجزم) يروي بفتح الزاء فيكون مصدر او هو المشهور وقد روي بكسر الزاء مع تشديد الياء فيكون
 صفة مشبهة فالعيني على الاول أي اذا كان كذلك ملتبس بالخبر أي الليفة وعلى الثاني أي الخبري ذلك
 شرح المقترح (واجابه) وجوب المعقول بعلته فكما اعطاه الوجود اعطاه وجوب الوجود أيضا فكل من
 الوجود وجوبه اثر من الواجب في الممكن فكل من الواجب والممكن حكم على الآخر كما كان لكانا الامور

قد نفسه مستند اليه في وجوده وحيث لا اله الا الله الذي لا يتصور له ان يكون على صورته في كل ما ينسب الى ذلك
 فاستداده الى الواجب الذي ظهر فيه لذاته اقتضى ان يكون على صورته في كل ما ينسب الى ذلك
 الممكن من اسم وصفة وای شی كان لان احده العدم فاستند الى الواجب في عينه وكل ما يتبع
 عينه من صفاته ووجوده وذلك هديته تعالى او في كل ما ينسب الى الواجب والمراد لما يمكن كل
 ما لا واجب الصمد الا الوجوب الذاتي وانما قيد الوجوب الذاتي لانه ما لا يجب له وجوده بل كونه
 واجبا به لا بنفسه (ثم ليعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورة احوالنا تعالى في العلم
 به على النظر في الحادث وذكر انه ارانا آياته فيه فاستدلنا باننا عليه فاصفناه بوصف الاكفخن
 ذلك الوصف الا الوجوب الذاتي الخاص فلما علمناه باننا ومننا نسبنا اليه كل ما نسبناه اليه بالذات
 وردت الاخبارات الالهية على السنة التراجيم اليها فوصف نفسه لنا باننا فاذ شهدناه شهدنا نفوسنا
 واذ شهدنا شهدنا نفسه ولا شك اننا كثيرون بالشخص والنوع وانما ان كنا على حقيقة واحدة
 نجعلها فنعلم قطعان ثم فارقه بغيره لا بغيره بعضا من بعض ولولا ذلك ما كانت الكثرة في
 الواحد فكذلك ايضا وان وصفنا بما وصف نفسه من جميع الوجود فلا بد من فارق وليس الا
 افتقارنا في الوجود وتوقف وجودنا عليه لا مكانا وغمنا عن مثل ما اقتصرنا اليه (معنا ما ظهر
 الحادث بصورته احوالنا في معرفته على النظر في الحادث فقال سريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
 حتى يتبين لهم انه الحق فبسبب ما احوالنا استدللنا باننا عليه أي طلبنا الدليل باننا عليه فما
 وصفناه بوصف الاوجدنا ذلك الوصف فينا اذ لو لم يكن فينا ولم يتصف به لم يكن ان نصفه به وهو
 معنى قوله الا كنا نحن ذلك الوصف أي لو لم تكن نحن ذلك الوصف لم نصف به الا الوجوب الذاتي
 فلما علمناه ومننا نسبنا اليه كل ما نسبناه اليه كالحيات والعلوم والارادة والقدر والسمع والكلام
 وغير ذلك والتراجيم هم الانبياء عليهم السلام فانهم اخبروا بهذا المعنى في قوله تعالى وما تثنون الا
 ان يشاء الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين

السكينة والاعيان الخارجة حكم على الآخر جاي (النظر في الحادث) أي الاستدلال من الآفاق
 والانفس (وذكر انه ارانا آياته) وهي آتار اسمائه وصفاته (فيه) أي في الحادث فكان الاستدلال واجبا
 علينا (فاستدلنا) من الاثر الى المثر (بنا) أي بسبب نظرنا بنا (عليه) على الحق فثبتنا لا بد لنا ان نحكم
 عليه بوصف (فما وصفناه) أي ما حكمنا عليه (بوصف الاكفخن) وجدنا فينا ووصفنا انفسنا (ذلك
 الوصف فلما علمناه بنا) بسبب علمنا انفسنا (نسبنا اليه) أي وصفناه (كل ما نسبناه اليه) من الاوصاف
 من العلم والحيات وغيرها الا النقص مقابل الوجوب

(فاذا شهدنا شهدنا) فيه (نفوسنا) لوجودنا فيه لكونه منه فباننا وروية الحذف في المجهود او شهدنا
 نفوسنا في الحقيقة لا شهدنا لانه من حيث اتصافه بنا عين ذواتنا لا غيرنا وهو روية الحد متحد بالحدود
 (واذا شهد) بمشاهدتنا يا (شهد) فينا (نفسه) لذلك قال اني أشهدوكم باليه لان هذا المشاهدة لا تحصل
 بدون مشاهدتنا يا لانه فينا ما ظهر وهو روية الحد وفي الحد وبالالاتحاد نظر الى المارة كيف تجد فانك
 اذا نظرت اليها وشهدت فيها صورتك فقد شهدت عينك فهو قوله (فاذا شهدنا شهدنا نفسه) واذ شهدت
 صورتك ونظرت اليك فقد شهدت نفسها هي عينك وانت عينها فهو قوله (واذا شهدنا شهدنا نفوسنا)
 ولما بين الاتحاد شرع في بيان الافتراق فقال (ولاشك اننا كثيرون بالشخص) باعتبار انضمام شخصتنا
 الى حقيقة النوعية وكثيرون (بالنوع) بانضمام فصولنا الى حقيقة الجنسبة اه بالي

موجوده المحكم كما هي محكوم عليها اذا نسب الى الموجود العيني فتقبل المحكم في الاعيان
 الموجودة ولا تقبل التخصيص ولا التعرّي فان ذلك محال عليها فانها بذاتها في كل موصوف بها
 كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تتفصل ولم تعدد بتعدد الاشخاص
 ولا برحت معقولة) أي لا كون الموجود العيني يحكم على الكلّي الغيبي بمقتضى حقيقته والكلّي
 أيضا يحكم على الجزئي بحقيقته كما ان العلم والحياة بالنسبة الى الله تعالى يحكمون عليهما بالقدم
 الذي هو مقتضى حقيقته تعالى وبالنسبة الى الانسان والملاك يحكمون عليهما بالحدث بمقتضى
 حقيقة الانسان والملاك وكذلك العلم والحياة يحكمان على كل موصوف بهما بانها في عالمها
 واحد من العيني والغيبي حكم على صاحبها بمقتضاه مع ان حقيقة العلم حقيقة واحدة لم تنقسم ولم
 تختلف باختلاف العارف لها بسبب الاضافة وكذلك الحياة ونسبتها الى الموصوفين بها فانها
 نسبة واحدة لم تختلف وانظر الى هذا الارتباط بين الموجودات العينية وبين الموجودات الغيبية
 مع ان المعقولات الغيبية كليات معدومة العين في الخارج من حيث كليتها فان كل موجود عيني
 مشخص جزئي والفاظ الكتاب ظاهرة قوله (واذا كان الارتباط بين له وجود عيني وبين من
 ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسب عدمية فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان
 يعقل لانه على كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وهنالك قائمة جامع وقد وجد الارتباط
 بعدم الجامع فبالجامع اقوى وأحق) رجع الى المقصود من تهديد القاعدة وهو ان الارتباط بين
 الموجودات الغيبية الذي لا وجود له الا في العقل وبين الموجودات العينية ثابت كما ذكر وهي نسبة
 عدمية عقلية فالحرى ان يكون بين الموجودات العينية ثابتا وكيف لا وبينها جامع وهو
 الوجود العيني وما تم جامع اذ لا يكون بين الموجودات العينية وبين المعدوم في العين جامع فوله (ولا
 شك ان المحدث قد ثبت حدونه واقتضاه الى محدث أحدث له لا مكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو
 مرتبط به ارتباطا افتقارولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه
 غير مفقر وهو الذي أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فان نسب اليه) ظاهر وهو بيان الارتباط
 بين الواجب والممكن وهو الافتقار قوله (ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به وبما كان استناده
 الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة
 ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح في الحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره
 لا بنفسه) معناه ولما اقتضى الواجب لذاته الممكن لذاته كان الممكن لذاته واجبا به معدوما في

(كما هي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني) وكون المعدوم مؤثرا في الموجود مؤثرا فيه وكذلك
 الموجود مؤثرا فيه ومثارا لمنه من عجائب قدرة الله تعالى (فتقبل الامور الكلية الحكم من الاعيان
 الموجودة في انسابها الى الاعيان الموجودة في كل موصوف بها فلا يمكن التعدي في نفسها باعتبار تعدد
 موصوفاتها (وهناك) أي بين الموجودات جامع حذف الخبر وهو جامع دلالة قرينه الحال عليه (قائمة)
 أي ليس بين الامور الكلية وبين الموجودات العينية (جامع) وقد وجد الارتباط اه بالي
 (فبالحرى) يروي شيخ الرأف فيكون مصدر او هو المشهور وقد يروي بكسر الراء مع تشديد الياء فيكون
 صفة مشبهة فالمعنى على الاول أي اذا كان كذلك فليتبس بالحرى أي الياقة وعلى الثاني أي الحرى ذلك
 شرح المعناه (واجبا به) وجوب المعلول بعلته فكما أعطاه الوجود أعطاه وجوب الوجود أيضا فكل من
 الوجود وجوبه أي من الواجب الممكن فكل من الواجب والممكن حكم على الآخر كما كان لكانا الامور

حد نفسه مستند اليه في وجوده وعينه لانه الذي اعطى عينه من ذاته فهو وجوده من اسمه النور
 فاستنداده الى الواجب الذي ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته في كل ما ينسب الى ذلك
 الممكن من اسم وصفه وای شيء كان لان أصله العدم فاستند الى الواجب في عينه وكل ما يتبع
 عينه من صفاته ووجوده وذلك عديته تعالى اوفي كل ما ينسب الى الواجب المراد بالمكن كل
 ما لا واجب الصمد الا الوجوب الذاتي وانما قيد الوجوب بالذاتي لانه ما لم يحجب لم يوجد له
 واجب به لا بنفسه (ثم ليعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورة احوالنا تعالى في العلم
 به على النظر في الحادث رد كراهه ارانا آياته فيه فاستدلنا بنا عليه بما وصفناه بوصف الاكتنح
 ذلك الوصف الا الوجوب الذاتي الخاص فلما علمناه بنا ومناسبتنا اليه كل ما نسبناه اليه بنا وبذلك
 وردت الاخبارات الالهية على السنة التراجم البينا فوصف نفسه لنا بنا فاذا شهدناه شهدنا فوسنا
 واذا شهدنا شهدنا نفسه ولا شك اننا كثير ون بال شخص والنوع واتوا ان كنا على حقيقة واحدة
 فجمعنا فعمل قطعان ثم فارقا به تجزأت الانقسام بعضها عن بعض ولولا ذلك ما كانت الكثرة في
 الواحد فكذلك ايضا وان وصفتنا بما وصف نفسه من جميع الوجود فلا بد من فارق وليس الا
 افتقارنا في الوجود وتوقف وجودنا عليه لا مكانا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه (معنا لما ظهر
 الحادث بصورة احوالنا في معرفته على النظر في الحادث فقال سترهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم
 حتى يتبين لهم انه الحق فيسبب ما احوالنا استدلالنا عليه أي طلبنا الدليل بانفسنا عليه فما
 وصفناه بوصف الاوحد فذلك الوصف فينا اذ لو لم يكن فينا ولم تصف به لم يمكن ان نصفه به وهو
 معنى قوله الاكتنح ذلك الوصف أي لو لم تكن نحن ذلك الوصف لم نصف به الا الوجوب الذاتي
 فلما علمناه ومناسبتنا اليه كل ما نسبناه اليه كالحياة والعلم والارادة والقدرة والمع والكلام
 وغير ذلك والتراجم هم الانبياء عليهم السلام فانهم اخبروا بهذا المعنى في قوله تعالى وما تثنون الا
 ان انشاء الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين

السكينة والاعين الخارجة حكم على الآخر جاي (النظر في الحادث) أي الاستدلال من الاتفاق
 والانفس (وذكرناه انا آياته) وهي آثار اسمائه وصفاته (فيه) أي في الحادث فكان الاستدلال واجبا
 علينا (فاستدلنا) من الآثار الى المؤثر (بنا) أي بسبب نظرنا بنا (عليه) على الحق فحينئذ لا بد لنا ان نحكم
 عليه بوصف (فما وصفناه) أي ما حكمنا عليه (بوصف الاكتنح) وجدنا فينا ووصفنا أنفسنا (ذلك
 الوصف فلما علمناه بنا) سبب علمنا أنفسنا (نسبتنا اليه) أي وصفناه (كل ما نسبناه اليه) من الاوصاف
 من العلم والحياة وغيرها الا النقص مقابل الوجوب

(فاذا شهدنا شهدنا) فيه (نفوسنا) لوجودنا فيه لكونه متنا وبنا وهو رؤية الحذف في الحدود واذا شهدنا
 نفوسنا في الحقيقة لا شهدنا لانه من حيث اتصافه بنا عين ذواتنا لا غيرنا وهو رؤية الحد متحد بالحدود
 (واذا شهدنا) بمشاهدة تنالها (شهد) فينا (نفسه) لذلك قال اني أشد شوقا اليهم لان هذه المشاهدة لا تحصل
 بدون مشاهدة تنالها لانه فينا مظهر وهو رؤية الحدود في الحد وبالاتحاد فانظر الى المرأة كيف تجد فانك
 اذا نظرت اليها وشهدت فيها صورتك فقد شهدت عينك فهو قوله (فاذا شهدنا شهدنا أنفسنا) واذا شهدت
 صورتك ونظرت اليك فقد شهدت نفسك فهي عينك وأنت عينها فهو قوله (واذا شهدنا شهدنا نفوسنا)
 ولما بين الاتحاد شري في بيان الافتراق فقال (ولاشك اننا كثير ون بال شخص) باعتبار انضمام تخصصاتنا
 الى حقيقتنا النوعية وكثير ون (بالنوع) بانضمام فصولنا الى حقيقتنا الجنسية اه بالي

يبايعونك انما يبايعون الله وفي الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وأما هنا معنى قوله
 فوصف نفسه بنا فاذا شهدناه بوصف شهدنا نفوسنا بذلك الوصف اذ لو لم يكن ذلك الوصف فينا ما
 شهدناه به واذا شهدنا بوصف شهدنا أنفسنا بذلك الوصف فان ذلك الوصف وصفه فعلي به لما حسب
 استعدادنا والامن أين حصل لنا ذلك ونحن عدم محض ومن ثمة يعلم انه وجودنا وجوده تعالى
 بصورتنا وانسب الينا فتقيد ويزكر عدته لكل شيء حتى تراه في كل شيء أولم يكف بربك
 انه على كل شيء شهيد ولما بين هذا الاتحاد أراد أن يبين الفرق بين الحق والخلق فمثل
 بتعدد أشخاص النوع وأنواع الجنس فقال ولا شك أنا أي المحدثات كثير وبالنسبة
 كأشخاص الانسان مع اتحادهم في حقيقة الانسان من حيث هو انسان فانه حقيقة واحدة
 وبالنوع كالانسان والفرس المتحد في حقيقة الحيوان التي هي حقيقة واحدة وبالجملة
 أشخاص الموجودات المحدث والموجودات المتعينة فاتها مميزة متعينة متشخصة ومتنوعة
 مع اتحادها في حقيقة الوجود ولولا ذلك لما كان الكثرة في الواحد فكذلك وان وصفنا
 الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق وليس الافتقار اليه وغناه عنا
 فان الوجود المخصص مطلق الوجود مع قيد فذلك القيد الذي هو به غير المقيد الآخر وهو
 افتقار المقيد الى المطلق وغنى المطلق عن المقيد (فهذا صرح له الازل والقدم الذي انتفت عنه
 الأولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه مع كونه الاول) أي فبالغنى الذاتي
 الصمدى القوي لكل ممكن وكونه ستمدوم لكل مقيد صرح له الازل والقدم وانتفت عنه
 الأولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم فانه محال في حقه مع كونه الاول (ولهذا قيل فيه الآخر)
 أي ولان أوليته بالغنى الذاتي وعدم الاحتياج في وجوده الى الغير قيل فيه الآخر ليعني أنه آخر
 كل ممكن اذا لم تكن غير متناهية فلا آخر لها (فلو كانت أوليته أولية وجود التقييد لم يصح
 أن يكون الآخر للمقيد لانه لا آخر لممكن لان الممكنات غير متناهية فلا آخر لها وانما كان آخر
 لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك الينا فهو الآخر في عين أوليته والاول في عين آخريته) أي
 فلو كانت أوليته بان يكون وجودا مقيدا واحدا من الموجودات المقيدة فابتدأ منه المقيدات لزم
 أن يكون آخريته بان يكون آخر المقيدات لكنه لا آخر لها ولو كان لها آخرية ينتهي به الوجود
 لم يصح أن يكون الآخر عين الاول فآخريته يرجوع الامر كله اليه بعد نسبته الينا كما ذكر

(مع كونه الاول) بمعنى مبدأ كل شيء فانسب اليه الآخرية بمعنى منتهى كل شيء ومرجعه (ولهذا) أي
 ولأجل انتفاء الأولية عنه بالغنى المذكور (قيل فيه الآخر) فلم يكن له الأولية بهذا المعنى وجود التقييد
 أي افتتاح الوجود من العدم (لم يصح أن يكون آخر المقيد) أي للممكن بمعنى رجوع الكل اليه لانه
 حينئذ يكون من الممكنات والممكن لا يرجع اليه شيء فكانت آخريته حينئذ بمعنى الانتهاء والانقطاع
 وهذا لا يصح أيضا (لانه لا آخر للممكن لان الممكنات غير متناهية) أي غير منقطع لان انتفاء عنه بحيث تفوقه
 تعالى فلا فقدان في حقه كذا كرفي الفص البونية فلا يناقب الانباء بحسب الدار الدنيا فاذا كانت غير
 متناهية (فلا آخر لها) فكان الحق آخرها ومنتهى لها فاذا كان الرجوع اليه بالنسبة الى نافذ كذا نحن
 نتصف بالرجوع اليه تعالى في كل آن بحسب كل يوم هو في شأن واذا كان الامر كذلك (فهو الآخر في عين
 أوليته والاول في عين آخريته) بحيث لا يتقدم أحدهما على الآخر في الرتبة فهو الآخر حيث أول
 اذ رجوع الكل ثابت فيه وهو الاول حيث آخر اذ مبدأيته للكل ثابت فيه فكانت أوليته عين آخريته

في دائرة الوجود فكذلك أوليته يستداه الكل منه بئسبته الشاف النسب والاضافات ممكنة والحقيقة من حيث هي هي واجبة وذلك معنى قولهم التوحيد اسقاط الاضافات والاله الا هو كل شيء هالك الا وجهه (أي علم الحق) أي بعد العلم بما ذكر ليعلم انه تعالى لما ارادنا آيات اسمائه وصفاته في العالم جعل فينا ما نعرف به ذلك فشركتنا مع العالم في صفاته لنعرف بما فينا ما فيه وما يمكن العالم قبول جميع اسماء الحق وصفاته لان الفارق بينه وبين الحق الوجوب الذاتي والامكان وما يار مهما من الغنى والفقر لازم فيقبل بعضها وهو الذي لا يختص بالوجوب كالوجود والظهور والبطون وأما البعض الآخر فلا يقبل الا آثارها التي يليق بفقره ونقصه وجمع فينا باحدية الجمع الامر من فلذلك قسمها قسمين وجعل القسم الاول مشترك كايين الكل أي بين الحق تعالى وبيننا وبين العالم فقال (وصف نفسه بانه ظاهر وباطن فأوجد العالم عالم غيب وشهادة لندرك الباطن بغيثنا والظاهر بشهادتنا) لكنته فرق بين وصف العالم ووصف الحق بهما بان جعل العالم عالمين عالم غيب وعالم شهادة اذ ليس في العالم الاحدية الجمع ولم يفرق بين وصف الحق ووصفنا فاضاف الغيب والشهادة لنا بحكم احدية جمعنا المخصوص فحسن على معناه وصورته دون العالم وأما القسم الآخر فصورنا فيه مع العالم وجعل في مقابلة كل صفة فعلية محضة لله تعالى صفة انفعالية مشتركة بيننا وبين العالم فقال (ووصف نفسه بالرضا والغضب وأوجد العالم ذا خوف ورجاء) فان الخوف انفعال وتأثر من تأثير الغضب نعرف به غضبه وكذا الرجاء في مقابلة الرضا لهذا قال (فتخاف غضبه ورجوه رضاءه) وقال (ووصف نفسه بانه جميل ذو جلال فأوجدنا على هبة وانس) فان الهبة انفعال من صفة الجلال ونعرف به عظمته وجلاله وكذا الانس في مقابلة الجمال فجعلنا على صفته بوجهه وعلى صفة العالم بوجهه كما سيجي (وهكذا جمع ما ينسب اليه تعالى ويسمى به فعبر عن هاتين الصفتين) أي المتقابلتين اللتين له تعالى كالظهور والبطون والرضا والغضب والجمال والجلال (بالدين اللتين ترجعتهما على خلق الانسان الكامل) قوله (لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته) فيه اشعار بانه مع مساواته العالم في حقائقه ومفرداته يختص بالجامعة الاحدية دونه وهذه الجمعية التي اتحدت بها مفردات العالم كاتحاد العناصر بالتركيب واتحاد كيفيات المراتج والاتحاد بصورته تقوى العالم اسماءه بالتسوية ليستعد لقبول روحه المنفوخ فيه فاستحق به الخلافة لان الخليقة يجب ان

واخريته عين اوليته ولا كذلك الممكن (عالم غيب) وهو باطننا وارواحنا وعالم (شهادة) وهو ظاهرها وقوانا الظاهرة فكنا جميع العالمين وليس ذلك الايجاد الا (لندرك) الاسم (الباطن بغيثنا) أي بسبب ادراكنا فينا (والظاهر بشهادتنا) فنعلم على طريق الاستدلال من الاثر الى المؤثر انه تعالى هو الظاهر والباطن (ووصف نفسه بالرضى والغضب) فأوجدنا ذارضا وغضبا لندرك الرضا ورضاوا والغضب بغضنا ولم يذكر هذا الوجه بظهوره مما سبق (وأوجدنا العالم) أي أوجدنا (ذا خوف ورجاء فتخاف غضبه ورجوه رضاءه) لان الخوف لازم الغضب والرجاء لازم الرضا فتتصف بهما ونستدل على غضبه ورجاه مع كونه منزعا عن الخوف والرجاء (ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فأوجدنا على هبة) تحصل من جلاله (وانس) حاصل لنا من جماله فتتصف بهما ونستدل عليهما انهما لا ينسبان اليه تعالى ولا يسمى بهما لكنه يسمى بمبدئيتهما أي مبدأ الخوف وهو الغضب ومبدأ الرجاء وهو الرضى وكفى بذلك دليلا على حصول الارتباط فأوجد الانسان في الخارج بخلق الله يديه يظهر جميع ما في العالم في هذه النسخة الجامعة

يتاست المستخلف ليعرفه بصفاته وأسمائه وينفذ حكمه في المستخلف فيه ويناسب المستخلف فيه ليعرفه بصفاته وأسمائه فيغيري كل حكم على ما يستحقه من مقرراته فيناسب روحه وحادثة جمعية الحق وشارك بصورته وأجزاء وجوده ومقرراته العالم فهو عبد الله رب العالم صورته التي هي من العالم شهادة وروحه غيبور وبوئته من جهة غيبه ولهذا قال (فالعالم شهادة والخليفة غيب) لأنه من حيث الصورة داخل في العالم ومن حيث معناه خليفة الله ورب وسلطان للعالم (ولهذا المعنى يحجب السلطان كما ذكر وصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي الارواح اللطيفة فالعالم بين كثيف ولطيف وهو عين الحجاب على نفسه) فالظلمانية أجساد العالم والنورانية أرواحه وليس العالم الا هذه الاجسام الكثيفة والارواح اللطيفة فهو حجاب على نفسه (فلا يدرك الحق ادراكه نفسه) لان الشيء لا يدرك الا ما فيه وليس في العالم الا الحجب فلا يدرك الا الحجاب دون المحجوب (فلا يزال في حجاب لا يرفع) من هذا الوجه (مع علمه) أي مع انه محبوب بحجاب آخر وهو علمه (بانه متميز عن موجدته بافتقاره ولكن لا يحل له في الوجوب الذاتي الذي لوجود الحق فلا يدركه أبدا) أي ولكن لا يعلم من علمه بافتقاره الوجوب الذاتي الذي للحق اذ لا يحل له منه بوجه وما ليس فيه شيء منه لم يدركه ادراك فوق وشهود (فلا يزال الحق من هذه الحشية) أي من هذا الوجه (غير معلوم) أبدا (علم فوق وشهود لانه لا قدم) ولا سابقة (للمحدث في ذلك) أي في الوجوب الذاتي التي قوله (فما جمع الله لا آدم بين يديه الا تشريفا) ولهذا قال لا يليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) لماذا كران الصفتين المتقابلتين بدالحق اللتان توجهتا منه على خلق الانسان الكمال وكان قد مثل بصفات الله تعالى متقابلة مشتركة في انهما مؤثرة فكانت أيادي معطية متقابلة وقد أوما الى صفات العالم متقابلة مشتركة في انها انفعالية فكانت أيادي قابلة آخذة وسوانا فيها مع العالم فاراد

فأقتضى شأن الانسان توجبه اليدين من الحق بخلفه نغلقه الله بيديه فانه أعطى كل ذي حق حقه اه (فالعالم بجميع - حقايقه ومقرراته (شهادة) أي ظاهر الخليفة ومصورته (والخليفة) أي الانسان الكامل (غيب) أي باطن العالم وروحه المدبر له فالعقل الاول أول ما يربيه الخليفة من عالم الارواح لما فرغ من بيان الارتباط الذي يحصل العلم لتأنيده سر في بيان الارتباط الذي أحجب الحق عنابته فقال (و وصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية) كقالب حجب وممرض بالي

(ولما وصف نفسه بالحجب الظلمانية والنورية وكتابين كثيف ولطيف احجب ذاته تعالى عنابنا فيجبنا علينا في الحق عين وجودنا وهو معنوي قوله (وهو) أي العالم (عين الحجاب على نفسه) أي على العالم فاذا كان كذلك (فلا يدرك) العلم (الحق ادراكه) أي العالم (نفسه) فانه لما تصف بالعلمية فلا يقع نظره عالم ذوق وتدودا الى العالم لا اله تعالى (فلا يزال) العالم (في حجاب لا يرفع) والالان عدم العالم ايقوله ان الله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاسرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه (مع علمه بانه متميز) يعني ان هذا الحجاب لا يمنع علمه بان الله واجب بالذات وغنى عن العالم والكل متفقر اليه (فلا يدركه أبدا) علم ذوق فان ذوق الشيء شيئا في غيره فرغ ذوقه ذلك الشيء في نفسه فاذا لا يدركه من هذه الحشية (فما جمع الله لا آدم بين يديه الا تميزا) على غيره لالشره في حذاته كان مكة مشرفة بتشريفه والافه وادك سائر الاودية فلا يكون جمعية الانسان الكامل علمه تامة لجمعية اليدين بل لا بد في التشريف من تشريف الحق ولهذا أي لكون الجمع لالتشريف (قال لا بليس) لكونه مخلوقا بغير واحدة بالي

أن تثبت لنا التشريف من الله بالجمع بين يديه المتقابلتين في الاعطاء والقبول أيضا فان الله تعالى يدين من مقابلات معطية كالرضا والغضب ومتقابلات آخذة وقابلة ألا ترى الى قوله تعالى ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ولهذا وبخ ابليس وذمه على ترك السجود لآدم حيث رأى منه صفات العالم من الانفعالات القابلة كالتخوف والرحاء ولم ير الصفات الفعلية ولم يعرف ان القابلة أيضا صفات الله فاتهم من الاستعداد الفاضل عن الفريض الاقدس وقال (وما هو الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وصورة الحق وهما يدا الحق) يعني كيان المتقابلات المعطية يد الحق فالمعطية والقابلة الآخذة أيضا يدا ان متقابلتان للحق فلو لم يكن لآدم تلك القوابل لم يعرف الحق بجميع الاسماء ولم يعدها (وابليس) لم يعرف ذلك لانه جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية فاعرف الاما هو من العالم فاستكبر وتعزلا حجباه عن معرفة آدم اذ لم يكن له جمعية فلم يعرف منه الاما هو من جنس نشأته فاستوهنه ونقص به وما عرف أن الذي حسبه نقصانا كان عين كماله كما قال (ولهذا كان آدم خليفة فان لم يكن) أي آدم ظاهرا (بصورة من استخلفه) أي الحق (فيما استخلفه فيه) من العالم وأجزائه (فما هو خليفة) أي لم يكن خليفة لان الخليفة يجب أن يعلم مراد المستخلف وينفذ أمره فلو لم يعرفه بجميع صفاته لم يمكنه انفاذ أمره (وان لم يكن فيه جميع ما في العالم) من الاسماء والصفات (وما تطلبه الرعايا اني استخلف عليها) يعني أجزاء العالم المستخلف هو عليها لم يكن خليفة عليهم اذ ليس حيثئذ عنده ما يحتاج اليه الرعايا ويطلبونه منه فلم يكنه تذييرهم فقوله فليس بخليفة عليهم جواب الشرط الثاني في الحقيقة لكن لما اعترض تعليل الشرط وهو قوله (لان استنادها اليه فلا بد أن يقوم بجميع ما يحتاج اليه) بينه وبين الجزاء فانجزر الكلام الى توسط شرط آخر وهو قوله والا اكتمى بجواب أحدهما عن جواب الآخر لا شتر كما هي في الجواب فيكون جواب الاول بهذا وقال لالة جواب الثاني عليه تقديره وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا من الاسماء التي يراد بها الحق تعالى بها جميع من في العالم من الناس والدواب والاعنام وغيرها فليس بخليفة عليهم والاعتراض لبيان أن فيه مطلقا جميع أجزاء العالم لانها مقتضيات الاسماء الالهية فيطلب ما في خزائن الاسماء من المعاني التي هي كالاتها والا - ماء كلها فيه كما مر فاستندت اليه فلا بد أن يقوم بكل ما يحتاج اليه ويعطيه ما يطلبها كلها (والا) أي وان لم يقدم جميع ما يحتاج اليها (فليس بخليفة عليهم) ومن هذا ظاهر معنى قوله (فما تحت الخلافة الا للانسان الكامل فأنشأ صورته انظاهرة) أي لما ثبت ان اسمه فحقاق آدم للخلافة انما يكون بالصورتين انشأ صورته الظاهرة (من حقائق العالم وصورة) حيث جمع فيه الحقائق الكونية فلم يبق من صور العالم قواء شي الا

(وما هو) أي وليس جمع الالدين لآدم (العين جمعه) لآدم (بين الصورتين صورة العالم) وهي الحقائق الكونية (وصورة الحق) وهي الحقائق الالهية من الاسماء والصفات فآدم عبارة عن الصورتين الالدين (وهما) أي الصورتان (يد الحق) باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر اذ هما يتصرفان الحق مأمرا والملائكة اذ لان تسجد لله تعالى فكانت معبودتهم فلهذا قبلتهم آدم وأبى ابليس لعدم علمه (وابليس جزء من العالم) فكان جزءا من جزء آدم (لم يحصل له هذه الجمعية) التي لا آدم بالي ولا فرغ عن ذكر الخلافة فسرع في تصريح ما علم ضمنا بقوله (فأنشأ صورته الظاهرة) في عالم الشهادة (من حقائق العالم

وفيه نظير) وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى (فانه جميع بصر بالمشاهدة كون متصفا بالصفات
 الالهية معي باسمائه (ولذلك قال فيه كنت جميعا وبصروا ما قال كنت عينه وأذنه ففرق بين
 الصورتين) أي صورة العالم وصورة الحق قوله (وهكذا هو في كل موجود) أي وكما أن الحق
 في آدم ظاهر بصورته كذلك في كل موجود (من العالم) يظهر (فقد رما بطلانه حقيقة ذلك
 الموجود) أي عينه باستعداده الأزلي (لكن ليس لأحد) أي لك من العالم (مجموع ما
 للخلق) فانه منظر الذات مع جميع الصفات بخلاف سائر الاشياء والا كان الكل منظره
 (فما فاز من بينهم الا بالمجموع) والا فكان الكل منظره بقدر قبوله قوله (ولولا سريان الحق
 في الموجودات بالصوره) أي بصورته (ما كان للعالم وجود) فان أصل الممكن عدم الوجود
 صورته تعالى ووجهه الباقي بعد فناء الكل فلم يظهر بصورته التي هي الوجود من حيث هو
 وجود بقى الكل على عدم الصرف وقوله (كما انه لولا تلك الحقائق المدة لكانت الكمية ما ظهر
 في الموجودات العينية) تشبها لاستناد وجود العالم الى صورته وجوده تعالى باستناد الامور
 العينية من الصفات الى الحقائق الكمية كاذ كرفي الحياة والعلم كما كان وجود العلم في زيد مثلا
 مستندا الى العلم المطلق الكلي ولولا ما وجد العالم وما صح الحكم بالعمية على أحد كذلك كل
 موجود معين عيني مستندا الى وجود الحق الذي هو وجهه وصورته ولولا ما وجد موجود وما
 صح الحكم على شيء بانه موجود ولذلك قال (ومن هذه الحقيقة) أي من جهة ان الحق في
 الموجودات سار بالصورة حتى وجد ما وجد (كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده)
 لان صورته هو الموجود بوجوده وجد كاذ كرفي المقدمة قوله تنظما (فالكل مقتصر ما لا
 مستغنى) الغاء للسببية وما نافية ورفع خبرها على اللغة التيمية وعلينا فرى ما هذا بشر بالرفع
 أي اذا كان الحق ظاهرا بصورته في العالم والعالم مقتصر في وجوده اليه فكل واحد من العالم والحق
 مقتصر الى الآخر ليس كل منهما مستغنى عن الآخر اما افتقار العالم الى الحق ففي وجوده واما
 افتقار الحق الى العالم ففي ظهوره ولما كان التصريح بهذا الافتقار غير ما ذون فيه وان كان هو
 الحق قال (هذا هو الحق فقد قلناه لا تنكني) فان ذكر غيبا لا افتقاره

أي ذاته من حيث هي ومن حيث اسمه الباطن لانه تعالى بالذات غني عن العالمين واما من حيث
 اسمه الظاهر والخالق والرازق فليس يغني (فقد علمت الذي يقولنا) وأنشأ صورته الباطنة
 على صورته تعالى (نعني) أو يقولنا الحق من حيث هو أي فقد علمت الحق من حيث اسمه
 (وأنشأ صورته الباطنة على صورته) أي على صفاته وأسمائه (ولذلك) أي وبل أنشأته على صورته
 (قال فيه كنت) اه بالي

(التي هما من الجوارح الظاهرة) مع أنه مع جميع أيضا لغيره من جميع الموجودات اه جاي (ذا
 فاز) أي فظاهر الانسان الكامل بالخلافة (الا بالمجموع) أي بسبب ما لديه من الحق ما ياتي كل
 موجود من الخلقة وغيره اه (ما ظهر حكم في الموجودات العينية) نازم من انه لولا تلك الموجودات
 العينية ما ظهر حكم بالي

(كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده) ومن الحق الى العالم في ظهوره - كانه فاذا كان الامر
 كذلك فالكل مقتصر ما لا مستغنى (لانكني) أي لا، ولعل على سبيل الكتابة لتلايل ليس ما لم
 (فقد علمت الذي يقولنا نعني) أي علمت مرادنا بقوله فالكل مقتصر من حيث الاسماء والصفات لا من

الباطن أو من حيث الذات بدون الصفات لانه من هذه الخشية غنى لا افتقار به ويجوز أن يكون المراد فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت أن المراد بقولنا فالكل مفتقر هو الحق مع جميع الصفات والاسماء والله أعلم قوله

(فالكل بالكل مربوط وليس له * عنه انفصال خذوا ما قلته عني)

أي العالم مربوط بالحق في الوجود والاستناد إلى صمدته والحق مربوط بالعالم في ظهوره وسائر أسمائه الاضافية قوله (وقد علمت نشأة جسد آدم أعني صورته الظاهرة وقد علمت نشأة روح آدم أعني صورته الباطنة فهو الحق) أي بحسب صورته الباطنة والحققة (الخلق) بحسب صورته الظاهرة قوله (وقد علمت نشأة رتبته وهي المجموع الذي استحق به الخلافة) وفي بعض النسخ بها جملا على المعنى وهو الرتبة أي كونه واسطة بين الحق والخلق بمجموعه الذي استحق به الخلافة ليعرف صورة العالم وحقائقه بظاهرو صورته الحق وأسمائه الذاتية بباطنه ويتفق له رتبة الخلافة بالجمع بين الصورتين (فآدم هو النفس الواحدة) أي حقيقة الإنسان من حيث هو وهو روح العالم (التي خلق منها هذا النوع الكامل الانساني) أي افراد النوع والافانفس الواحدة هي حقيقة النوع بدليل قوله (وهو قوله يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خافكم من نفس واحدة) فان الخطأ بالافراد المتخوفة من النفس الواحدة (وخلق منها زوجها) أي خلق من الروح الكلي التي هي النفس الواحدة زوجها وهي النفس الكلية والرجال والنساء المبسوطة منها قوله تعالى (وبث منهم أربلا كثيرا ونساء) هي أشخاص النوع قوله في تفسير قوله تعالى (فقلوا اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لكم واجعلوا ما باطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر مذموم فكونوا وقاية في الذم واجعلوا ما يتكفى في الحمد تكونوا أدياء عاقلين) معناه اتخذوا وقاية لانفسكم تتقون بها من ربكم ولما كان الرب هو الظاهر والباطن كانت ربوبيته لظواهركم من اسمه الظاهر بامداد الحفظ والرزق وجميع ما يتعلق بالرحمة الرحمانية

حيث الذات فلا يبايحه الغناء الذاتي فكانه قال المعارض لا بل الكل مستغن لا فاقة ربه فانه اذا استغنى الحق عن العالم فقد استغنى العالم عن الحق من جهة استغناء الحق عنه فان المعاول مستغن عن غير علته والعلة للعالم بجميع الذات والصفات لا الذات وحدها ثبت ان الكل مستغن أي كل واحد مستغن عن الآخر لا يرتبط أحدهما بالآخر أجاب عن ذلك (فالكل) أي جموع العالم (بالكل) أي الحق من حيث الاسماء والصفات والعكس (مربوط وليس له) أي العالم (عنه) من الحق من حيث الاسماء والعكس (انفصال أعني صورته الباطنة) وانما قد مره يعلم ان المراد بآدم الروح الكلي الحمدي لا آدم الذي خلق من طين اه بالي

(فآدم) أي آدم كبير وهو الخليفة والعقل الاول (النفس الواحدة) الخليفة المعصي بالإنسان الكامل والعقل الاول وزوجها النفس الكلية (وبث منهم أربلا كثيرا ونساء) وجملا عقولا ونساء نموسا (وقاية لكم) أي انسبوا ما فعلتم من النقائص والشروا إلى أنفسكم وتزهدوا ربكم عنها (وقاية لكم) أي انسبوا الكليات إلى ربكم لا إلى أنفسكم اه بالي

(قوله من اسمه الظاهر) فان الله تعالى لا يظهر الا في الاشياء فلا يمكن شيء ثمة ما ظهر للعق عين فلا بد من الاشياء فينا الحق يظهر به نحن نظهر فلذا نحن نشكره وانما نحن نكفر باختلاف محقق فاعلموا ذلك وانظروا فاذا ما شهدتم عن ما قلته استروا ان الله غير فاحذروا ان تنفروا واذا ما وليتم بسروا لا تعسروا اه جالبه

من الاسماء وروبو يته لبواطنتكم من اسمه الباطن بامداد العلم والحكمة وجميع ما يتعلق
بالرجة الرحمة من الاسماء فعليكم بالاستعداد بالروبو يته وتبهي الاستعداد القابلة من الوجهين
وذلك بالتأديبين يديه باتساب الحضرة فالتخذوا وقاية لانفسكم بمناظر منكم تتقون بها ربكم الظاهر
أن يمنع الطافة الظاهرة من الرزق والحفظ واما لهم ما يبتغى منكم في سواء أدبكم بنسبة الشرور
والمعاصي اليه فحرموا ممدد الحفظ والرزق وفي الجملة الطاف الى روية الظاهر لتفساد المر بوية
يظهر صفات النفس ونسبة الشرور اليه والتخذوا وقاية لانفسكم بما بطن منكم تتقون بها ربكم
الباطن أن يمنع الطافة الباطنة من الرجة الرحمة بسوء أدبكم بنسبة الكلالات المعنوية والمعارف
والحكم الى أنفسكم فجهوا بصفتكم وظهورها من قبول أنوار صفاته وتحرروا ممدد القبض العلوي
والالطاف الباطنة لتفساد استعداد المر بوية بحسب الباطن فظهر ان لفظ الاتقاء ساعده ما فسر
الشيخ رضي الله عنه به من المعنى لاشتقاقه من الوفاية يقال اتقاء فأتقى أى اتخذ الوقاية يتق بها
بمعنى حذرده حذر إذا أخذها واتخذ الوقاية قال تعالى خذوا حذركم كأن الحذر ألة تتق بها
كأن ترس ونحوه مما يتق به والوقاية مصدر سمي به ما يتق به وقوله (ثم انه أطلعه على ما أودع فيه
وجعل ذلك في قبضته القبضة الواحدة فيها العالم والقبضة الاخرى آدم وبنوه بين مراتبهم فيه)
معناه انه أطلع الانسان الحقيقي على ما أودع فيه من أسرار الالوهية وجعل المجس مما أودع
كالواحد وأودع فيه في قبضته أى قبضتي الحق فجعل حقيقة آدم وبنيه في قبضته البني التي
هي الاقوى أى الصفات الفعلية واسمائه في العالم الاعلى الروحاني وجعل صورة العالم في قبضته
اليسرى التي هي الاضعف أى الصفات القابلة المذكورة واسمائه في العالم الجسماني وان كانت
تتأيدى الرحمن يمينالان القابلة في قوة القبول تساوى الفاعلية في قوة الفعل لاتنقص منها
وبين في ذاته مراتب بنى آدم في عرض عريض كما يشعر سائر القدوس ببعضها قوله (والا أطلعني
الله في سرى على ما أودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب منه ما حدثلى
لا ما وقعت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجد الا ان فعاشهدته مما أودع في هذا
الكتاب كما حدث له رسول الله صلى الله عليه وسلم حكمة الهية في كلمة آدمية وهو هذا الباب)
ظاهر غنى عن التعريف (ثم حكمة نغشية في كلمة شنبية ثم حكمة سبوحية في كلمة توحية ثم
حكمة فدوسية في كلمة ادرسية ثم حكمة مهيبة في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقية في كلمة
اسحاقية ثم حكمة عليية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة
نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة احدىية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية ثم
حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية في كلمة عزرية
(ثم أى بعدما أوجده على ما ذكر (أطلعه) أى أطلع الله هذا الوالد الاكبر لان الخليفة يجب أن يطلع على
ما اختزنه الحق فيه مما يطلبه الرايا التي استخلف عليها يعطى كل ذي حق حقه بما رآه تعالى اه بالى
القبضة الواحدة اليسرى التي هي قبضة الفرق فيها العالم وفي الاخرى التي هي البني قبضة الجمع آدم
وبنوه له جاى
فهذا الكلام يدل على ان من رآه في مشروء وأعلى له نصوص الحكم والروح الاعظم الحمدي الذي ظهر
وتنقل في الصورة الحمدي ويدل أيضا على محاذاته رتبة الوالد الاكبر في الاطلاع على رتبة القبضتين فنار
بنظر الانصاف الى هذا الكلام في رتبة العلم كيف ينكر كلامه اه بالى

ثم حكمة نبوية في كلمة موسوية ثم حكمة روحانية في كلمة سلجانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة أيونية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة هالكية في كلمة زكريائية ثم حكمة يناسية في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة صمدية في كلمة طالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية وقص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فاقصر على ما ذكرت من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في أم الكتاب فامتثلت على ما رسم لي ووقفت عند ما حدى لي ولورمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع ذلك والله الموفق لارب غيره

*** (فصل حكمة نفثية في كلمة شيشية) ***

انما سميت الحكمة المنسوبة الى شيث نفثية لان الحق تعالى باعتبار تعينه الذاتي الجامع للتعينات كلها الذي هو علمه بذاته له احدى الجمع المخصوصة بالانسان الحقيقي المعبر عنه باسمه لانه صورته وهو الولد الاكبر الاول فلزم ان يكون المولد الاول من مرتبة المفيضه التي تليه فهو الابداح المسمى بالنفث الرحاني والنفث النفس الواحد وذلك هو الوجود الخارج المتسط على الماهيات القابلة له الظاهرية وهو اذا اعتبر من حيث انه واحد أي من حيث حقيقته كان اسم النور من أسماء الله المخبر عنه في التنزيل بقوله تعالى الله نور السموات والارض وباعتبار وقوعه على القوابل والمحال وعرضه للماهيات هي الظل الممدود في قوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل وبهذا الاعتبار يسمى العطاء الذاتي لان هذا الفيض من حيث حقيقة الواحدية اسم الله تعالى ليس بينه وبين الذات واسطة وباعتبار تعدد وتنوعه في القوابل وتعيينه بها كان عطايها اسميا ومعنى لفظة شيث عطاء الله ولما كان حصول الوجود في الاشياء انما يكون بالابداح الذي هو انبثاق النفس الرحاني سميت حكمته حكمة نفثية وهو العلم بالاغنية الحاصلة بالنفث ومن هذا ظهر انقسام العطايا الى القسمين المذكورين كما قال الشيخ قدس الله روحه (اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون على أيدي العباد وعلى غير أيديهم على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا اسمية وتتميز عند أهل الانواق كما ان منها ما يكون عن سؤال في معين وعن سؤال في غير معين ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء كانت الاعطية ذاتية واسمائية فالمعين كمن يقول يا رب اعطني كذا فيعين أمرا ما لا يخطر له، وأما غير المعين كمن يقول اعطني ما تعلم فيه مصلحتي) لان كل ما لم يكن بينه وبين الذات واسطة أو وسائط كان اعطاء ذاتية وكل ما كان بينه وبين الذات واسطة أو وسائط كان اعطاء اسمائية والذوق بحكم بالامتياز ويدرك العطاء الاسمائي في ضمن

(نسبت اليها) أي الى الحكمة التي نسبت الى الكلمة التي هي روح ذلك النبي (المنح الظاهرة) الموجودة (في الكون) أي العالم (على أيدي العباد) كالعلم الحاصل للانبياء والاولياء على أيدي ختم الرسل وختم الاولياء (وعلى غير أيديهم) كالعلم الحاصل لخاتم الرسل وخاتم الاولياء ههنا من الذات كجسد كرمه وكيف كان وهي (على قسمين) ذاتية يكون منشؤها التجلي الذاتي من غير اعتبار الصفة وان كان لا يخرج عن الصفات واسمائية يكون منشؤها التجلي الصفي (المابين) العطايا من جاب المعطى شرع الى بيان باعثها من طرف المعطى له فقال (كان منها) متعين المراد الوعد منه بوجوب تعيين العطاء وعلمه وبالعكس اه بال

العلم بالذاتي والعقل بعقل العطاء الذاتي في ضمن الاعطية الاسماوية قوله فالمعين بكسر الهمزة أي
السائل المعين كمن يقول أو يفقهه أي السؤال المعين كدؤال من يقول على الأضمار ولما
فسمها إلى الذاتية والاسمائية فو الحال التمييز إلى الذوق فسمه باعتبار آخر إلى أقسام مدركة بالحس
وشبه التقسيم المذكور في امتياز الأقسام به لا باعتبار آخر أي يميز القسمان المذكوران بالذوق
كما تتميز هذه الأقسام بالعقل بل بالحس وكلامه ظاهر إلى قوله (من غير تعيين لكل جزء ذاتي من
لطيف وكثيف) أي من غير تفصيل لما أجمله في قوله اعطى ما تعلم فيه مصطلحي فإن ما تعلم يحمل
يحمل اللطيف أي الروحاني كالعلم والحكمة والكثيف أي الجسماني كالسالم والولد أو مجموعهما
لا يخطر شيئا من الأشياء المعينة بيباله وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي لطيف وكثيف ومن
بيانية والمراد بالذاتي ما تحقق حقيقة المطلوب وذاته فإن ما تعلم فيه مصطلحي أمر عارض لكل عطاء
مطلوب (والسائلون صنفان صنف بعنه على الدؤال الاستجبال الطبيعي فإن الإنسان خلق عجولا
والصنف الآخر بعنه على السؤال لما علم أن ثم أمور عند الله قد سبق العلم بانها لا تتأخر إلا بعد سؤال
فيقول فلعل ما سأله سبحانه يكون من هذا القبيل فوالله احتياطا ما هو الأمر عليه من الامكان
فهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعدادا في القبول) علمه فاعل بعنه الثاني دلالة لما علم عليه
أي بعنه على السؤال علمه بأن ثم أمور عند الله قد سبق العلم بانها لا تتأخر إلا بعد سؤال وفي الكلام
تقديم وتأخير كان التقدير والصنف الآخر لما علم أن ثم أمور عند الله قد سبق العلم بانها لا تتأخر
الابعد سؤال بعنه علمه على السؤال والباقي ظاهر (لأنه من أغصن المعلومات الرقوف في كل زمان
فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان) أي قد يقف الإنسان على استعداد له لقبول شيء على
الاجمال كما يقف أنه مستعد لقبول علم الفقه أو الطب أو أمثال ذلك وأما وقوفه على استعداد له لكل
جزء زمني كوقوفه على أن الله يرزقه اليوم كذا وغدا كذا فلا سبيل له لقوله تعالى وما تدرى نفس
ماذا تكسب غدا اللهم الآن يطلعه الله على بعضها قوله (ولو لا ما أعطاه على الاستعداد السؤال
ما سأل) إشارة إلى أن كل ما يجري على العبد في كل ساعة فهو باستعداد منه يقتضي ذلك الشيء
له في ذلك الوقت حتى أن السؤال أيضا إنما يكون باستعداد منه اقتضى ذلك السؤال في ذلك الوقت
والأما أمكنه أن يسأله (فغاية أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا أن يعلموه في الزمان الذي
يكونون فيه فأنهم يحضرونهم يعلمون ما أعطاهم الحق في ذلك الزمان وأنهم ما قبلوه إلا بالاستعداد
وهم صنفان صنف يعلمون من قبلهم استعدادهم صنف يعلمون من استعدادهم ما قبلونه

(من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف) بيان للغير المعين لأن ثمة السؤال (والسائلون)
باسان الحال (صنفان صنف بعنه على السؤال) أي سبب طلبه العطايا قبل حلول أو أنه (الاستجبال)
الخلق (والصنف الآخر بعنه على السؤال) جواب لما علم وهو مع جوابه خبر المبتدأ (يكون من هذا
القبيل) بعنه هذا العلم على سؤاله فسؤاله احتياط لتلايفوت العطاء لقوات شرطه وهو والدؤال وهو
لا يعلم اه بالي

فهو لا يكون العلم بما يعطيه الاستعداد من جهة ما في علم الله معتنوا يلزم منه تعدد العلم على علم الله اه (ولو لا
ما أعطاه) لكن لا يعلم ما أعطاه الحق في الزمان الذي يكون فيه ولا يعلم في ذلك الزمان ما يقبل استعداد له عدم
حضوره فهذا القدر من العلم بالاستعداد لا يكون من أهل الحضور حتى تخلص عن قيد سؤال الاحتياط
وهو من أهل الطلب فليس له نصيب في الاستعداد الأعلى الاجمال اه بالي

هَذَا أَتَمَّ مَا يَكُونُ فِي مَعْرِفَةِ الْإِسْتِعْدَادِ فِي هَذَا الصَّنْفِ (أَهْلُ الْحُضُورِ مِنْ اللَّهِ هُمُ الَّذِينَ يَرَوْنَ كُلَّ مَا يَصِلُ إِلَيْهِمْ سِوَاكَ كَانَ عَلَى أَيْدِي الْعِبَادِ أَوْ لَا عَلَى أَيْدِيهِمْ مِنْ اللَّهِ وَلَا يَرَوْنَ غَيْرَ اللَّهِ فِي التَّأْتِيرِ وَلَا فِي الْوُجُودِ الَّذِينَ يَعْلَمُونَ مِنْ هَذَا أَيْ أَنَّ اسْتِعْدَادَهُمْ فِي كُلِّ وَقْتٍ أَيْ شَيْءٍ يَقْبَلُ فَاتَهُ لَا يَسْعَاهُ إِلَّا سَلَّمَ اللَّهُ الْهَيْطَ بِكُلِّ شَيْءٍ فَيَأْتِيهِمْ فِي حُضُورِهِمْ أَنْ يَعْلَمُوا مَا أُعْطَاهُمْ الْحَقُّ فِي الزَّمَانِ الْحَاضِرِ الَّذِينَ يَكُونُونَ فِيهِ وَانْتَهَاهُمْ مَا قَبِلُوهُ إِلَّا بِاسْتِعْدَادِهِمْ الْفُطْرِي الْعَيْنِي وَهُوَ لَا صَنْفَانِ صَنْفٌ يَعْلَمُونَ مِنْ قَبُولِهِمُ الْعَطَاءَ أَنَّهُمْ كَأَنَّهُمْ اسْتَعْدَدُوا لَهُ وَهُمْ كَثِيرٌ وَصَنْفٌ يَعْلَمُونَ الْإِسْتِعْدَادَ قَبْلَ الْقَبُولِ فَيَعْلَمُونَ مِنْ اسْتِعْدَادِهِمْ أَنَّهُمْ أَيْ شَيْءٍ يَقْبَلُونَ وَهَذَا أَتَمَّ مَعْرِفَةَ الْإِسْتِعْدَادِ وَهُمْ قَلِيلٌ وَاسْأَلِ الْعَطَايَا إِلَى مَا يَكُونُ عَنْ سُؤْلِ إِلَى مَا يَكُونُ عَنْ غَيْرِ سُؤْلِ وَقَسِّمِ الْقَسْمَ الْأَوَّلَ إِلَى مَا يَكُونُ عَنْ سُؤْلِ فِي أَمْرٍ مُعَيَّنٍ وَإِلَى مَا يَكُونُ عَنْ سُؤْلِ فِي غَيْرِ مُعَيَّنٍ ثُمَّ قَسِّمِ السَّائِلِينَ بِحَسَبِ الْبَاعِثِ عَلَى السُّؤْلِ عَلَى قَسْمَيْنِ وَفَرِّغْ مِنْ بَيَانِ الْقَسْمَيْنِ قَالِ (وَمِنْ هَذَا الصَّنْفِ مَنْ يَسْأَلُ لِأَلَّا يَسْتَحْجَلَ وَلَا لِأَلَّا يَكُنْ وَانْمَا يَسْأَلُ امْتِنَالًا لِلَّهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ فَهُوَ الْعَبْدُ الْمُحْضَرُ وَلَيْسَ لَهُ ذَلِكَ الدَّاعِي هَمَّةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِمَا يَسْأَلُ فِيهِ مِنْ مُعَيَّنٍ أَوْ غَيْرِ مُعَيَّنٍ وَانْمَا هَمَّتْهُ فِي امْتِنَالٍ أَوْ أَمْرٍ سَيِّدُهُ فَإِذَا اقْتَضَى الْحَالُ السُّؤْلَ سَأَلَ عِبُودِيَّةً وَإِذَا اقْتَضَى التَّغَوُّبُ وَالسَّكُوتُ سَكَتَ فَقَدْ أَتَى أَيْوَابَ وَغَيْرِهِ وَمَا سَأَلَهُ وَرَفَعَ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى ثُمَّ اقْتَضَى لَهُمُ الْحَالُ فِي زَمَانٍ آخَرَ أَنْ يَسْأَلُوا وَقَدْ ذَكَرْتُ فَرَفَعَهُ اللَّهُ عَنْهُمْ) أَيْ وَمِنْ الْقَسْمِ الْأَوَّلِ الَّذِي عَطَاؤُهُ عَنْ السُّؤْلِ صَنْفٌ ثَالِثٌ يَسْأَلُ لِأَلَّا يَسْتَحْجَلَ الطَّبِيعِي أَيْ لِلْعَمَلِ الَّتِي هِيَ مُقْتَضَى الطَّبِيعَةِ الْبَشَرِيَّةِ وَدَاعِيَةِ الْهَوَى النَّفْسَانِيَّ وَلَا لِأَلَّا يَكُنْ أَيْ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمُسْؤَلُ مُوقُوفًا عَلَى السُّؤْلِ بِأَنَّ اللَّهَ عَلَّقَهُ بِسُّؤْلِ بَلَّ سَأَلَ اللَّهَ امْتِنَالًا لِمَا رَدَّ عَنْ الْعَبْدِ مَا مَوَّرَ بِالسُّؤْلِ وَالِدَّاعِ كَمَا قَالِ تَعَالَى ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ فَعَرَضَ هَذَا الْعَبْدُ مِنَ السُّؤْلِ لَيْسَ إِلَّا الْعِبَادَةُ لَا الْمُسْؤَلُ وَلَا الْجَابَةُ فَلَا يَبْقَى إِلَّا الْجَابَةُ فَهُوَ عِنْدَ مَنْحَضٍ أَذْ لَيْسَتْ هَمَّتْهُ فِي دَعَائِهِ مُتَعَلِّقَةٌ بِشَيْءٍ مُعَيَّنٍ يَطْلُبُهُ أَوْ غَيْرِ مُعَيَّنٍ بَلَّ امْتِنَالًا أَوْ أَمْرٍ سَيِّدُهُ وَبِالْبَاقِي ظَاهِرٌ إِلَى قَوْلِهِ (وَالْتَهْجِيلُ بِالْمُسْؤْلِ فِيهِ وَالْإِبْطَاءُ لِلْقَدْرِ الْمَعْيُنِ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ) أَيْ التَّهْجِيلُ فِي الْجَابَةِ وَانْتِجَاجُ الْمَطْلُوبِ وَالتَّأْخِيرُ فِيهِ إِنَّمَا يَكُونُ لِلْقَدْرِ الْمَعْيُنِ أَيْ لِلْأَجَلِ الْمُسَمَّى الَّذِي عَيْنُ وَجُودِ ذَلِكَ الْمَطْلُوبِ عِنْدَ اللَّهِ فِيهِ فَالتَّهْجِيلُ مُبْتَدَأٌ وَالْإِبْطَاءُ عَطْفٌ عَلَيْهِ وَخَبَرٌ لِلْقَدْرِ أَيْ التَّهْجِيلِ وَالْإِبْطَاءِ ثَابِتٌ لِلْقَدْرِ الْمَعْيُنِ وَالْوَقْتُ الْمُسَمَّى عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لِكُلِّ حَادِثٍ وَقْتُهَا مُعَيَّنٌ عِنْدَ اللَّهِ بِمُقَارَنَةِ فِي الْوُجُوحِ الْقَدْرِي لَا يَتَأَخَّرُ عَنْهُ وَلَا يَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ (فَإِذَا وَافَقَ السُّؤْلُ الْوَقْتُ أَسْرَعَ بِالْجَابَةِ وَإِذَا تَأَخَّرَ الْوَقْتُ) أَيْ وَقْتُهِ الْمَقْدَرُ الَّذِي هُوَ فِيهِ (أَمَّا فِي الدُّنْيَا وَأَمَّا فِي الْآخِرَةِ تَأَخَّرَ الْجَابَةُ) أَيْ الْمُسْؤَلُ فِيهِ إِلَى ذَلِكَ الْوَقْتِ (لَا الْجَابَةُ الَّتِي هِيَ لَيْسَ مِنَ اللَّهِ فَافْهَمْ هَذَا) وَالْمَرَادُ بِالْجَابَةِ الْجَابَةُ بِالْفِعْلِ وَهُوَ حُصُولُ الْمُسْؤْلِ لَا الْجَابَةُ بِالْقَوْلِ الَّذِي هُوَ لَيْسَ فَقَدْ يَكُونُ الْعَبْدُ مُجِيبًا إِلَى اللَّهِ وَيُجِيبُ سُؤْلَهُ بِالْبَلِيَّةِ وَلَا يُجِيبُهُ بِعَاطَةِ مَا سَأَلَ الْمَارِي لَهُ مِنَ الْمَصْلَحَةِ فِي التَّأْخِيرِ كَمَا قَدْ مَرَّ أَنَّهُ يُجِيبُ سُؤْلَهُ وَدَعَاءَهُ وَيَزِيدُ فِي قُرْبِهِ وَكَرَامَتِهِ وَيَسْمَعُ إِلَيْهِ وَرِضَاهُ وَهَذَا قَالِ فَافْهَمْ

(فَإِذَا اقْتَضَى الْحَالُ) أَيْ التَّجَلَّى الْإِلَهِي الْحَاكِمُ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتُ (فَرَعَهُ اللَّهُ عَنْهُمْ) أَيْ أَجَابَهُ اللَّهُ عَنْهُمْ سُؤْلَهُمْ فَكَانُوا دَاخِلِينَ تَحْتَ حُكْمِ الْوَقْتِ فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ أَيْوَابَ وَمَنْ كَانَ عَلَى حَالِهِ مِنْ أَهْلِ الْحُضُورِ لَا مِنَ الصَّنْفِ الَّذِي سَبَقَ كَرَاهُ (وَالْتَهْجِيلُ بِالْمُسْؤْلِ فِيهِ وَالْإِبْطَاءُ) سِوَا مَا سَأَلَ اسْتِحْجَالَ أَوْ احْتِجَالًا أَوْ امْتِنَالًا وَسِوَا مَا كَانَ سُؤْلًا لِمُعَيَّنٍ أَوْ غَيْرِ مُعَيَّنٍ (لِلْقَدْرِ الْمَعْيُنِ عِنْدَ اللَّهِ) أَيْ لِلْأَجَلِ الْقَدِيرِ اللَّهُ بِالْمُسْؤْلِ فِيهِ بِوَقْتٍ مُعَيَّنٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ الْأُمُورِ مَرَّةً بِلَوْاقَاتِهَا هـ بَالِ

هذا فقد يحب الله العبد ويحب سؤاله ولا يعطيه الله قال الحجة له وقد يعطيه ولا يحبه بل يشترجه
(وأما القسم الثاني وهو قولنا ومنه ما لا يكون عنه قال فالذي لا يكون عن سؤال فأنما أراد
بالسؤال اللفظ به فانه في نفس الامر لا بد من سؤال اما بانقط أو بالخال أو بالاستعداد كما انه لا يصح
جده مطلق في اللفظ وأما في المعنى فلا بد أن يقيد بالخال ولدي به ذلك على حمد الله هو المقيد
لك باسم فعل أو باسم تزييه والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالخال لانه يعلم
الباعث وهو الخال فالاستعداد أخفى سؤال) القسم الثاني هو الذي لا يكون عن سؤال ومنه تبين
ان الاصناف الثلاثة كلها من القسم الاول كما ذكر وقد صرح به المراد بالسؤال في الاقسام
كلها هو الـ قال اللفظي فانه على ثلاثة أقسام لفظي كالم وحالي واستعدادي ولا بد في العطاء من
سؤال الاستعداد ولا يختلف عنه العطاء لانه مقتضى الاستعداد في نفس الامر أي ما قهر له حال
عنه الثابتة قبل الوجود وأما الخال فهو الباعث على الطلب وهو ايضا من الاستعداد فلو لم يكن
في الاستعداد الطلب لم تحصل الداعية ولكن لا يقتضي حصول المطلوب حال الطلب وان
اقتضاء في الجملة ثم شبه بقيد العطاء بالـ قال بتقيد الحمد بالسؤال فان الحمد لا يكون مطلقا الا في
الله كقولنا الحمد لله وأما في المعنى فلا بد لك من باعث بعدك على الحمد كما تصور صحتك
وسلامته بتلك فتحمده مطلقا وانت تعلم أنك تحمده على حفظه اياك وخلقك لك بثمان العاهات
فقد قيد حمدك الباعث الذي هو تصور معنى صحتك وخلقك لك الـ الحجة باسم الباري الحافظ وهما
اسما الله عل وكما تدرك ديموميته تعالى فتحمده فقد قيد الخال حمدك بالاسم الذي لم يزل ولا يزال
وهو اسم تزييه فكذلك العطاء فقد تستشرف نفسك الى شيء غير ذلك بـ فكذلك الاستشراق
والطلب في النفس هو الـ قال الخالي وقد يصل اليك العطايا من غير شعور منك به ولا استشراق
في النفس كن تصادف كنز باقية ذلك من اقتضاء استعدادك ولذلك قال والاستعداد من
العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالخال لانه يعلم الباعث وهو الخال والاستعداد أخفى سؤال وهو
المشار اليه بقوله يعلم السر وأخفى فان الخال لا يعلمه غير صاحبه الا الله والاستعداد هو الاخفى
الذي لا يعلمه صاحبه أيضا فهو من غيب الغيوب الذي لا يعلمه الا الله قوله (وانما يسمع هؤلاء
من الـ قال عليهم بان الله فهمهم سابقة قضاء فهم قد علموا قبل ما يريد من الله وقد غابوا عن
نفوسهم وأغراضهم) ظاهروهم أهل الرضا المريدون بإرادة الله لا يريدون الا ما أراد الله قوله
(ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله تعالى في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال تبوت عينه قبل

(فانه) أي الشان (في نفس الامر لابد) لكل وارد (من) وجود (سؤال اما باللفظ) كإيمان (أو بالخال
أو بالاستعداد كما أنه لا يصح جده مطلق في اللفظ) بـ باسم فعل كـ على الله بالوهاب والرازق أو باسم
تزييه مثل سبح وقدوس (والاستعداد من العبد لا يشعر صاحبه) فالشور ورع من العلم وهو العلم بالحس
فالشعور يتعلق بأجل المعلومات والاستعداد من أغصن المعلومات (يشعر بالمال) فانه أجل المعلومات
فصاحب الخال بـ مرجح الـ (فالا استعداد أخفى سؤال) لا يطلع عليه الا من اطاع بعالم الاسماء والاعيان
الثابتة قال السؤال بلسان الاستعداد ما هو الاسماء ظهور كالاتم وسؤال الاعيان وجوداتها بالي
لانه لما قال ومنه ما لا يكون عن سؤال فقد ذكر حكيم غير السائلين أي وانما يسمع غير السائلين عن السؤال
اللفظي (عليهم بان الله بهم) أي فهمهم (سابقة قضاء) أي حكم سابق عليهم في علمه الزلي فلا بد أن يصل
اليهم هذا الحكم السابق عليهم فهم بذلك فخلصوا عن قيد العطاء والامتثال وجبانه (ومن هؤلاء)

وجودها) موقوف على العلم بالاعيان الثابتة وهوان الروح الاول الذي هو اول ما خلق الله تعالى المسمى بلسان اهل الحكمة العقل الاول هو اول متعين في ذات الله واول مرتبة من مراتب الممكنات متعين بسبب تعين احدثه تعالى بعلمه بذاته محيط بمقائق الاشياء كلها وهي المسماة بالاعيان الثابتة وهو نوع متشعب الى ارواح فائنة المحصر منها الملائكة المقربون ومنها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقائق روحانية متمايزة كل روح منها منتقش بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهو الصف الاول من صفوف الارواح الانسية وهي المسماة بالاعيان واول تجل من تجليات الحق وهو التجلي الذاتي في صورة هذا المعلول الاول فان الذات الاحدية قبل الظهور في الحضرة الاسماوية في عالم كاذب في المقدمة وفي هذه الحضرة تعدد الاسماء وهو يعلم هذا المعلول بذاته أي بعين ذلك المعلول كما هو منتقشاً بجميع ما فيه لا بصورة ائدة على ذاته وعلمه عين ذاته ليس الاحضور لذاته في صورة هذا المعلول فقلعه بالاعيان انما هو من جملة علمه بذاته والاعيان وكل ما فيها من جملة معلوماته ومعلوماته عين ذاته من حيث الحقيقة غير ذاته من حيث تعييناتها ولكل عين من الاعيان الانسانية صورة نفسانية مثالية يتفصل ما فيها من الحقائق العلمية التي هي احوالها في هذه الصورة الى جزئيات مقدرة بتقدير زمانية يقارن كل منها وقائمه من اوقات وجوده قبل وجوده والله من ورائهم محيط فسر القدر هذه الامور المتقدرة المتقارنة لا جالها وحضور الحق تعالى في ذات علمه بها على ما هي عليها وهذا معنى قوله ومن هؤلاء أي ومن الذين يعلمون أن الله فيهم سابقة قضاء من يعلم أن علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت يتفرق عينه قبل وجودها (ويعلم أن الحق لا يهبطه الا ما أعطاه عينه من العلم به) وكيف لا وتلك العين هو الكتاب الذي فيه اعماله واهواله ورازقه لا يغادر صغيره ولا كبيرة الا حصارها والروح الكلي المنقسم الى الارواح كلها هو أم الكتاب الذي عنده تعالى وهو يحكم على كل أحد بما فيه في عينه من النقش وهو الاستعداد القلبي الاول للعبد ولا يعلم الحق من هذا العبد الا ما في عينه (وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم) هذا العبد (علم الله به من أين حصل) قوله (وما ثم صنف من أهل الله اعلی وأكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر) طاهر ثم قسم هذا الصنف فقال (وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك مجالا) وهو العالم بالبرهان أو الايمان (ومنهم من يعلمه مفصلاً الذي يعلمه مفصلاً اعلی واثم من الذي يعلمه مجالا) وهو العالم بالكشف والعيان (فانه يعلم ما في علم الله فيه اما باعلام الله تعالى اياه بما أعطاه عينه من العلم به) بالالقاء السبوحى ما في عينه وهو محبوب عن عينه (واما بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال علم الى ما لا يتناهى وهو اعلی) فان معدن علمه هو بعينه معدن علم الله تعالى به فعين علمه بذاته علم الحق به فيرى هذا العبد القدر المقدور في حقه وهو معنى قوله (فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من

أي من العلماء بالقضاء السابقة عليهم أو من لصف الذي سمعهم علمهم هـ عن السؤال أو من عباد الله الذين من هذا الصنف هـ بالی

(فهم الواقفون على سر القدر) دون غيرهم فان غيرهم من أهل الله يعلم القضاء بأنه حكم الله والقدر بأنه تقدير ذلك الحكم ويعلم ان التقدير تابع للحكم والحكم تابع للعلم وهذا هو علم القدر والقضاء ولا يعلم ان علم الله تابع لعين العبد هو سر القدر فلا يعلم من العلم بالقدر العلم بسر القدر بخلاف سر القدر هـ بالی

معدن واحد) ثم بين الفرق بين علم هذا العبد وعلم الحق به بعد ما بين اتحادهما بالحقيقة
 وأخذ هـ من معدن واحد فقال (الأنه من جهة العبد عناية من الله سبقت له) قبل أن يوجد
 عينه (هي من جهة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف) ولم يعلمها قبل وجوده بل
 علم (إذا أطلع الله تعالى على ذلك أي إلى أحوال عينه) بعد وجوده لا قبله كما علم الله تعالى منه
 قبل وجوده (فانه ليس في وسع المخلوق إذا أطلع الله تعالى على أحوال عينه الثانية التي يقع
 صورة الوجود عليها أن يطالع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال
 عدمها لانها نسب ذاتية لا صورة لها) أي نسبة الذات الاحدية الى كل عين نسبة ذاتية وهي
 حضور الذات لها ولما فهم من الاحوال والنقوش وهذا حضورها لذاتها قبل أن توجد هذه
 الاعيان في الخارج فلا صورة لها في الخارج والضمير في لسانها يرجع الى الاطلاع انما مطابقة
 الخبر ولان الاطلاع نسبة الذات الى الاعيان (فهذا التقدر نقول ان العناية الالهية سبقت لهذا
 العبد بهذه المساواة في افادة العلم) وهو أن نعلم ان علمه تعالى وعلم العبد واحد من معدن واحد
 الآن علم العبد لم يكن الا به لوجوده وحصول صورته وعلمه تعالى كان قبل وجوده وبعده
 وعلمه عناية من الله سبقت وعلم الله ليس بعناية من غيره سابق ونظر الفرق (ومن هنا يقول الله
 حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب) فانه يترى علمه تعالى من
 سمته الخدوت ويحمله صفة زائدة على ذاته قديمة بتعلق بالمعدوم تعلقا حادثا فيجعل الخدوت صفة
 التعلق لا صفة العلم وهو معنى قوله (وخاية المنزه أن يجعل ذلك الحادث في العلم للتعلق وهو أعلى
 وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسألة لولا أنه أثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له
 لا للذات) أي لولا اثباته العلم زائدا على الذات لجعل التعلق للعلم لا للذات لكان أعلى وجه يكون
 له ولكان محققا (وبهذا انفصل عن المحقق من أهل الله صاحب الكشف والوجود) يرى
 العلم عين الذات ولا يقول بالتعلق بل يقول معنى حتى يظهر علمنا فان العلم الظاهر في الاعيان
 بعد الوجود هو عين علمه على ما علمت أن علمه بالاعيان هو الثابت حال عدمها فيها (ثم نرجع
 الى الاعطيات) لما قسم العطايا بحسب السؤال فخرج الكلام الى بحث الاستعداد والاعيان فبحث
 عن ذلك بقدر ما احتاج اليه ههنا ثم رجع الى المقصود من بيان القسمين الاولين واستأنف القسمة
 لطول الكلام بقوله (فنقول ان الاعطيات اما ذاتية أو اسمائية فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية
 فلا تكون أبدا الا عن تجل الهي) أي ذاتي مطابق لامن الذات وحدها بلا صفة فانها لا تتجلى

(لا صورة لها) في الخارج اذ لم تكن موجودة فيه بخلاف العبد فانه يتلوق على الصورة فليس في وسع
 المخلوق على الصورة أن يطالع على ما لا صورة له (فهذا الدرر) من المساواة ولان العناية الخ (ومن هنا)
 أي افادة العين العلم للحق (يقول الله حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى) وذلك المعنى كون ما قبل حتى
 سببا لبعدها (ما هي) أي ليس حتى نعلم (كما) أي مثل الذي (يتوهمه من ليس له هذا المشرب)
 وهو مشرب الصوفي الحق المنزه في مقام التنزيه وهو غناه تعالى عن العالمين والله العسى وأنتم الفقراء
 وغير ذلك من الآيات الدالة على انتزيعه والمشيبة في مقام التشبيه وهو تلهوه بصفتها المحدثات كقوله
 حتى نعلم وقوله مضطجك تعذبني وغيره وأما من لم يكن له هذا المشرب فنزهه من كل الوجود عن
 الخدوت والنقصان اهـ بلى

(الاعن تجل الهي) أي عن التجلي الذي يحصل من حضرة الاسم الجامع من حيث الاسم الظاهر والمراد به

وحدها الشيء بل الذات باعتبار الرحمانية لان الله اسم الذات المطلقة وتجلي الذات من حيث هي
 هي لا يكون الالذاته اما للعبد فلا يكون الابصيرة استعداد من تجلي له لا غير كما قال (والتجلي
 من الذات لا يكون الابصيرة استعداد المتجلي له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلي له ما رأى سوى
 صورته في مرآة الحق وما رأى الحق ولا يمكن أن يراهم علمه أنه ما رأى سوى صورته الا فيه)
 ومثله بالمرآة في قوله (كالمرآة في الشاهد في أنه اذا رأيت الصور أو صورتك فم لا تراها) أي
 جرم المرآة حيث ترى الصورة (مع علمك أنك ما رأيت الصور أو صورتك الا فيها) ثم كرر أن
 مشاهدة الصور في المرآة مثال نصيبه الله تعالى لتجليه الذاتي ليعلم المحقق أنه ما رأى ذاته تعالى
 بل رأى عينه فيه فقال (فأمر الله ذلك مثالا نصيبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلي له أنه ما رأى وما ثم
 مثال أقرب ولا أنسه بالرؤية والتجلي من هذا واجهه في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة
 ان ترى جرم المرآة لا تراها أبداً لئلا حتى ان بعض من أدرك مثل هذا في صورة المرآة ذهب الى
 أن الصورة المرئية بين بصر الراي وبين المرآة هذا أعظم ما قدر عليه والامر كما قلناه وذهبنا اليه)
 يعني ان المرئي في مرآة الحق هو صورة الراي لا صورة الحق وان تجلي له ذات الحق بصورته
 لا بصورتها وليس الصورة المرئية في ذاته تعالى حجابا بين الراي وبينه سبحانه بل هي الذات
 الاحدية المتجليه له بصورته لا كما زعم من ذهب في المرآة الى أن الصورة حجاب بينها وبين الراي
 فانه وهم قال (وقد بينا هذا في الفتوحات المكية) قوله (واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس
 فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتبع نفسك في أن ترقى أعلى من هذا الدرج) اشارة
 الى أن هذا المعنى لا يدرك الا بالذوق والكشف والحال لا بمجرد العلم وهي الغاية في الكشف
 ليس فوقها أعلى منها (فها هو ثم أصلا وما بعده الا العدم المحض) أي فأعلى من هذا الدرج
 موجود عند الشهود أصلا فالضمير يرجع الى أعلى (فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآته
 في رؤيته أسمائه) أي اذا انخلعت عن صفاتك ووجدت ذاتك عن كل ما يمكن تجردك عنه
 شاهدت عينك في مرآة الحق وذلك تجليه بصورة عينك وهو يرى ذاته فيك متصفة بصفاتهما
 كالجمع والبصر وما يتعلق بهما من أحكام السموات والبصرات فانها أحكام السميع والبصير

التجلي بالفيض المقدس لا الاقدس يدل عليه قوله (والتجلي من الذات لا يكون أبداً الابصيرة استعداد
 المتجلي له) فهو الفيض المقدس فاذا كان المتجلي له قابلاً لتجلي الذات من حضرة الاسم الجامع تجلي الذات
 من حضرة الجامعة فذلك المسمى بالتجلي الالهى الحاصل عنه العطايا الذاتية واذا كان قابلاً لتجلي الذات من
 حضرة من حضرات الاسماء تجلي عن تلك الحضرة فذلك المسمى بالتجلي الصمائي والاسمائي الذي يحصل منه
 العطايا الاسماءية (فاذا التجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق) يعني تقدير كون التجلي بصورة
 استعداد المتجلي ما رأى المتجلي له في أي تجلي كان الصورة نفسه في وجه مرآة الحق في رؤية صورة
 نفسه فاضافة المرآة الى الحق بيانية لذلك قال (وما رأى) ولم يقل وراى مرآة الحق ولا يمكن أن يراى
 لاختفائه واستناده بصورة استعداد الراي فاحجب نظر الراي عن الحق بصورة نفسه (مع علمه انه
 ما رأى صورته الا فيه) لعله بأن صورته لا تقوم بذاته بل تقوم بذات الحق فكان عالماً بالحق برؤية
 صورته فيه فلا تحجب صورته عن علمه بالحق كالتحجب عن رؤية الحق (كالمرآة في الشاهد) اذ كل
 ما في الشهادة دليل على ما في الغيب (فها هو ثم) أي فليس في هذا الدرج الذي هو الوجود المحض مقام
 موجود غير هذا المقام اه بالي

فظهرت فيك من حيث انك منظر هذا من الامم (وليست) الاسماء (سوى عينه كما علمت
فاختلط الامر وانهم) وهو ان المرق غير عين الحق في صورة العبد فيكون العبد امرأ الحق أو عين
العبد في صورة الحق فيكون الحق مرأة العبد (فمن جهل الامر في علمه فقال العجز عن ادراك
الادراك ادراك) أي غاية الادراك هو الاعتراف بالعجز عن ادراك الامر كما هو وهو التقدير المطلوب
في قوله رب زدني تحيرا (ومنهم من علم ولم يقل مثل هذا) أي علم ان الحق من حيث ذاته مرأة
عين العبد أي لذاته والعبد مرأة الحق باعتبار اسمائه ولم يقل بالعجز (وهو أعلى القول) أي
من القول بالعجز لانه علم حقيقة الامر على ما هو عليه (فلم يعطه العلم العجز كالاول بل أعطاه العلم
السكوت ما أعطاه العجز) أي من العارفين من تحير في التمييز بين مرتبة الحقيقة والعبدية ومنهم
من سكوت ولم يتحير ولم يقل بالعجز وهو أعلى (وهذا هو أعلى عالم بالله وليس هذا العلم) بالاصالة
(الانتهاء الرسل وخاتم الاولياء وما يراه أحد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم
ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة
خاتم الاولياء) أي الرسل كلهم يأخذونه من خاتم الرسل وهو يأخذ من باطنه من حيث انه خاتم
الاولياء لكن لا يظهر لان وصف رسالته يمنعه فاذا ظهر باطنه في صورة خاتم الاولياء يظهره
والحاصل أن الرسل والاولياء كلهم يرونه من مشكاة خاتم الاولياء (فان الرسالة والنبوة أعني نبوة
التشريع ورسالته تنقطعان) انما قيد النبوة بالتشريع احتراز عن نبوة التحقيق فان النبي
له جهتان تبليغ الاحكام المتعلقة بحدوث الاكوان والاخبار عن الحق واسمائه وصفاته
وأحوال الملكوت والجبروت وعجائب عالم الغيب وهو باعتبار التبليغ رسول وشارع ونبوة
تشريعية وباعتبار الانبياء عن الغيب وتعريف الحق بذاته واسمائه ولي ونبوة تحقيقية فرسالة
التشريع ونبوته تنقطعان لانهما كمال له بالنسبة الى الخلق وأما القسم الآخر فمقام ولايته
التي هي كمال له بالنسبة الى الحق لا بالنسبة الى الخلق بل كمال حقاني أبدي كما قال (والولاية لا تنقطع
أبدا) فهو باعتبار ولايته أثر في منه باعتبار رسالته ونبوته التشريعية تخاف الرسالة من حيث
الحقيقة هو خاتم الولاية ومن حيث كونه خاتما للولاية معدن هذا العلم وعالم جميع الاولياء
والانبياء وهو مقامه المجد والذى يبعثه فيه فاعلم ذلك حتى لا تتوهم أنه محتاج في علمه الى غيره وهو
معنى قوله (فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء فكيف
من دونهم من الاولياء) قوله (وان كان خاتم الاولياء نابع في الحكم لاجابه خاتم الرسل من

(وليست سوى عينه) بل هي عين الحق وبه امتاز عن المرآة في الشاهد فان المرآة الحسنة غير الصورة المرئية
فيها فاختلط الامر) أي امر المرق وهو المرآة وهو الحق في عين الناظر بسبب مشاهدته ان نفسه
عين الحق اذ لا اختلاف في الزايم (وانهم) أي وانما شكل عليه التمييز بينهما ولهذا اختلف أهل التبعي الذي
اه بالي

(فما) أي من أهل التبعي (من جهل في علمه) بأمر المرق أو علم نفسه ولم يقل انه عبد أو حق فبحر في علمه (فقال
العجز الخ) ومنهم من علم الامر على ما هو عليه فعلم ان نفسه عين الحق من وجهه وغيره من وجهه فميز بينهما
في كل مقام (فلم يقل مثل هذا بل أعطاه العلم) السكوت كما أعطى لمن جهل العجز فالعلم الذي أعطى
السكوت أعلى من العلم الذي أعطى العجز (وليس هذا الا) أي لا يأتى العلم العطايا الذاتية التي أعطى
السكوت لاحسن الله بالذات (الانتهاء الرسل) من حيث رسالته (وخاتم الاولياء) من حيث ولايته اه بالي

التشريع فذلك لا يقدر في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أدنى وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه في فضل عرف في أسارى بدر بالحكم فيهم وفي تأيير النخل في أسارى الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله هنالك مطلبهم وأما حوادث الاكوان فلا تتعلق بخواطرهم بها فحقق ما ذكرناه) إشارة الى أن خاتم الاولياء قد يكون تابعاً في حكم الشرع كما يكون المهدي الذي يحيى في آخر الزمان فانه يكون في الاحكام الشرعية تابعاً للمحمد صلى الله عليه وسلم وفي المعارف والعلوم والحقيقة تكون جميع الانبياء والاولياء تابعين له كلهم ولا يناقض ما ذكرناه لان باطنه باطن محمد عليه السلام ولهذا قيل انه حسنة من حسنات سيد المرسلين وأخبر عليه السلام بقوله ان اسمعاسي وكنيته كنتني فله المقام المحمود ولا يقدر كونه تابعاً في أنه معدن علوم الجميع من الانبياء والاولياء فانه يكون في علم التشريع والاحكام أنزل كما يكون في علم التحقيق والمعرفة بالله أعلى الأتري الى ما ظهر في شرعنا من فضل عرف في أسارى بدر حيث أشار الى قتالهم حين نزل قوله تعالى ما كان لشي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا الى قوله لا كتاب من الله سبق اسمكم فيها أخذتم عذاب عظيم وقال عليه السلام لو نزل العذاب لما نجي منه غير عمر وسعد بن معاذ وبني عليه السلام حين نهبه جبريل على الخطا ونزول الوحي بان يقتل من أصحابه بعدد الأسارى الذين أطلقوهم وأخذوا منهم الفداء ومن حديث تأيير النخل حيث منع عليه السلام منه ثم تبين الخطا فقال اعملوا فانتهم أعلم بأمور دنياكم (وقال الخضر لموسى أنا على علم علمته الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا) أي لا ينبغي لكل واحد منا الظهور بما يبين مقامه ومرتبته ولهذا قال غياي لم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة والباقي ظاهر وأما حديث الرؤيا في قوله (ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنه فكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنه غير أنه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنه واحدة وأما خاتم الاولياء فلا يلبه من هذه الرؤيا فيري ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين واللبن من ذهب وقضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما اللبنه فضة ولبنه ذهب فلا بد أن يرى نفسه تنطبق في موضع تنك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تنك اللبنتين فيكمل الحائط بها والسبب الموجب لكونه رآها اللبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر

والمراد بقوله (من وجه يكون أعلى) بيان زيادة مقام الاولياء من الوجه المذكور ولا يلزم منه الافضلية وانما ثبت فضيلته من حيث هو متبوع على التابع اذ لم يكن متبوعاً بذلك المتبوع من التابع فكان التابع من حيث انه تابع أفضل من المتبوع من حيث انه متبوع لكون المتبوع عبيته من اعطاء التابع فكما أن الله أعلى وأشرف على معلوماته فكذلك ختم الرسل فتابعته ختم الاولياء تابعية صاحب القوى قواه في أخذ مراداته فكان ختم الاولياء مرتبة من مراتب ختم الرسل وهو معنى قوله (وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل) اهـ بالي حيث ورد ان لله تعالى مائة وأربعة عشر من الأنبياء ومثلي ومثلي الانبياء كمثل القصر أحسن بنيانه وتوالتهم موضع لبنه قطافاً بالنظار يتجسسون من حسن بنيانه الاموضع تلك اللبنه فكنيت أناسه تلك اللبنه ختم بي البنيان وختم بي الرسل اهـ فلا بد من هذه الرؤيا دلالة على ختمته في الولاية يكمل الحائط بها كما يكمل لبنه واحدة في رؤيا خاتم الرسل لوجود التطابق بينهما

وهو موضع اللبنة الغضبية وهو ظاهر وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو آخذ من الله في السر
ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا وهو موضع
اللبنة الذهبية في الباطن فانه خضع من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسل فان
فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل نبي من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم احد ياخذ
الامن مشكاة خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وان تاجر وجود طينته فانه صلى الله عليه وسلم
بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وادم بين الماء الطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين
بعث وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وادم بين الماء الطين وانما يكون على ما ذكره لان الرؤيا من
عالم المثال وهو يمثل كل حقيقة بصورة تناسبه فمثل حال النبي عليه السلام في نبوته في صورة اللبنة
التي يكمل بها نبيان النبوة فكان خاتم الاولياء والمثل يظهر بصورة الولاية لم يتصل له موضعه باعتبار
الولاية فلا يلزم خاتم الولاية باعتبار ظهوره وختمه للولاية ان يرى مقامه في صورة اللبنة الذهبية
من حيث انه متشعر بشريعة خاتم الرسل ويرى مقامه في صورة اللبنة الغضبية باعتبار ظاهره فانه
يظهر تابعا للثلاثة المحمدية على انه آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لكن
التمثل بالمثل انما يكون باعتبار الصورة ولا يتبهي المعادة بالولاية التسمية ولا يتسائر الاولياء
تسمى بالولاية القمرية لانها مأخوذة من ولايته مستفادة منها كنور الثمر من الشمس ولهذا قال
(وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف
بها) لا تها ليست بذاتية له كالحاتم واذ لم تكن ذاتية فلا يلزم كسبها وقوله (من كون الله يسمي
بالولي الحميد) لا يناق اخذ تلك الصفات من الحاتم للولاية لان الله تعالى انما يسمي بالولي الحميد في
هين هذا الحاتم ولا يتبهي انما تكون بالوجود الحقاني بذاته وصفاته واسماؤه لا من حيث هو وغيره
(نظام الرسل من حيث ولايته نسبتة مع الحاتم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه) استعمل مع
معنى الى (فانه الولي) باعتبار الباطن (والرسل) باعتبار تبليغ الاحكام والشرائع (النبي)
باعتبار الانساق من الغيوب والتعريفات الالهية (وخاتم الاولياء الولي) باعتبار الباطن فباطنه
باطن خاتم الرسل فانه لو لم يكمل في الولاية لم يكن خاتم الرسالة (الوارث) من خاتم الرسالة شرائطه
واحكامه (الاخذ من الاصل) بلا واسطة كما ورد في حق النبي فاوحى الى عبده ما اوحى الى
بلا واسطة (المشهد للمراتب) فانه يفرق الكل ويعطيهم ويقيض عليهم بوسائط وغير بوسائط
(وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة) لانه عليه السلام
ما دام ظاهره بالشريعة في مقام الرسالة لم تظهر ولايته بالاحدية الذاتية الجامعة للاسماء كلها
ليوفي اسم الهادي حقه فبقيت هذه الحسنة اعني ولايته باطنية حتى يظهر في مظهر الحاتم
لولاية الوارث منه ظاهر النبوة وباطن الولاية فتحقق من هذا ان محمد اعليه السلام مقدم
جماعة الانبياء والاولياء حقيقة (وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة فعين حالا خاصا عام) أي
فقد سيادته بفتح باب الشفاعة لان الله تعالى ما اعطى هذه الخاصية احد ادونه (وفي هذه الحال
الخاص) أي بهذه الخاصية (تقدم على الاسماء الالهية) التي يشارك فيها سائر الانبياء والاولياء
وإدشيت بعد مضي مائتي سنة وثلاثين من هبوط آدم وهو وصي آدم واليه تنتهي أنساب بني آدم ثم مات
شيث وعمره تسعمائة وثلثمائة سنة (حسن من حسنات خاتم الرسل) أي من مراتبه العالية فكان تقدمه
تقدم الجزء على الكل اذا التعميم لا يكون الا بحقيقته الكلية اه

ثم علل تقدمه على الكل بهذه الخاصية بقوله (فإن الرحمن ما شفيع عند المنتقم في أهل البلاء إلا بعد شفاعته الشافعين) لأنه عليه السلام درجة للعالمين ولو كانت رجليته وحيية فقط لكانت مختصة بالمومنين كما وصفه بقوله بالمومنين رؤف رحيم ولما شملت الكل كما قال وما أرسلناك إلا درجة للعالمين كان مظهر اسم الله أو ادعوا الله أو ادعوا الرحمن واسم الرحمن شامل لجميع الاسماء لا فرق بينه وبين الله كما قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فإله الاسماء الحسنى الآن اسم الله قد يطلق على الذات الاحدية لا باعتبار الاسماء كقوله الله أحد وهو لا يناق كونه مع جميع الاسماء وإذا كان شاملا لا يتصف به إلا بعد الاتصاف بجميعها فلا يشفع عند المنتقم إلا بعد شفاعته الاسماء الاخر فإن المنتقم القهار إذا كان انتقامه يسكن بالرفق الرحيم لا يحتاج إلى شفاعته الرحمن أما إذا كان قهرا بلعنا ما لا يقبل صاحبه شفاعته سائر الاسماء شفيع الرحمن الذي يسع رحمة جميع الاسماء حتى القهار والمنتقم فلو لم تكن الرحمة الرحمانية بالايحاء لم يوجد القهر والغضب والاتقام فظهرت سلطنة الرحمن على الكل فينجو بشفاعته آخر أهل الجهد والبلاء من الذل والعذاب كما ينجي الجميع أولا بجوده واحسانه من ظلمة العدم ولهذا قال ادخرت شفاعتي لأهل الكبار من أمتي فافهم وشاهد سيادته للكل (فماز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه مثل هذا الكلام) في هذا المقام الخاص الذي فاز به عليه السلام قوله (وأما المنح الاسماءية فاعلم أن منح الله تعالى خلقه درجة منه بهم) إشارة إلى أن المنح الاسماءية كلها بعد الوجود فانه من الاعطية الذاتية كما مر ولهذا قال (وهي كلها من الاسماء) فانه راجعة على الخلق فكانت بعد الخلق قوله (فاما درجة خالصة كالطيب من الرزق الذين في الدنيا الخالص يوم القيامة ويعطى ذلك اسم الرحمن فهو عطاء رحمانى وأما درجة بمنزلة كثير البوادى الكره الذي يعقب شره الراحة وهو العطاء الالهى فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير أن يكون على يد سادن من سدنة الاسماء فتارة يعطى الله العبد على يد الرحمن فيختص له العطاء من الشوب الذي لا يلايم الطبع في الوقت أو لا ينيل الغرض وما أشبه ذلك وتارة يعطى على يدى الواسع فيعطى على يدى الحكيم فينظر في الاصلى في الوقت أو على يدى الواهب فيعطى التمتع ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر أو عمل) إشارة إلى أن الرحمة الرحمانية لا يشوبها شوب من غيرها من كراهة أو بساغة أو شيء غير ذلك فان خاصية الرحمة النفع الخالص أو اللذة الخالصة فان شأبهاتى من كراهة وهو عطاء الهى لان من الاسماء الالهية الحكيم والحكمة تقتضى تحمل كراهة قليلة تعقبها راحة كثيرة كثير البوادى الكرهية يعقبه الراحة والنعمة كما مثل به وانما اسماء الهيا لانه يخرج من مقتضىات اسماء عدة ولا يمكن اطلاق العطاء الالهى الاعلى يد سادن من سدنة الاسماء لان الاله هو المعبود والمعبود معبود بالنسبة إلى العابد هو الذى يسد جهة فقره إلى المعبود وكان المرىض يعبد اسم الشافى ويدعوه وقد يكون عطاؤه من اسم واحد وقد يكون من أسماء

(في هذا المقام الخاص) وهو معظم الامور مع انه لا يلزم منه فضل محمد عليه السلام على الرحمن لان فوزه بهذه السيادة لا يكون الا من الرحمن (منح الله تعالى) أى اعتبار الذات بجميعية الاسماء فكانت العطايا الخالصة منه كلها اسماءية وتوا اعتبارها بحسب نفسه كانت عطايا ذاتية (يعقب شره الراحة) ويعطى ذلك الاسم الله على يد الرحمن من حيث جامعيته للصفات المتقابلة لذلك كان عطائه بمنزلة اله بالى

كثيرة بمنزلة فقطرت من مقضياتها قوله (أو على يدى الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه)
 معناه أن الجبار هو الذي يجبر الكسر ويرذل الألفة والنقص فينظر في جهة استحقاقه وفاقته
 فيخرج حاجته ويركسه ويذل ألفة ونقصه ولهذا قول لا تزل وجهه تقول هل من مزيد
 حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قطني قطني فان وجهه يطلب ما يصلح آفها ويدفع فقرها
 ويسد فاقته وأوضع القدم فيها عبارة عن وصول جبره اليها فيصلح حالها قوله (أو على يدى الغفار
 فينظر المحل وما هو عليه) معناه أن الغفار هو الذي يستبرئ الدات ما في المحل من الظلمة الموجبة
 للعقوبة وكل اسم من أسماءه يقتضي مظهرا أو محلا يناسبه يظهر خصوصيته فيه (فان كان)
 أى فالمحل الذي هو مقتضى الغفار أن كان (على حال يستحق العقوبة فيستر عنه) ورفع العقوبة
 عنه (أو على حال لا يستحق العقوبة) على تلك الحال (فيستر عنه حال يستحق العقوبة) أى عابه
 يستحق العقوبة من المعاصي (فيسمى معصوما ومعنى به محفوطا وغير ذلك مما يشاء كل هذا
 النوع) أى يناسب ذلك قوله (والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده من خزائنه) معناه
 أن الأسماء الأول التي يعبر عنها بالأسماء الذاتية والأسماء الالهية هي خزائنه فالحقيقة التي هي عين
 الذات لا تتكرر بالنسب والأضافات إلى الأعيان والمخالفات الروحانية المفصلة في الحضرة
 الواحدة التي هي مظهر علمه وتلك النسب صفاته والدات باعتبار كل نسبة اسم فالشيء المتقضية
 لتعين كل عين من صفة توجب تحزن بعض الأشياء المعلومة بمقتضى العلم الأول في ذلك العين وتلك
 الأشياء المحزونة أحوال تلك العين والذات مع تلك النسبة اسم لا يفتح هذه الخزانة إلا بالمعطى
 للأشياء المحزونة فيها والدات الاحدية باعتبار تلك النسبة وذلك هو الاسم الخاص الخازن القاطع
 لخزائنه المخصوصة (فما يحضره الله لا يتقدر معلوم) يقتضيه اسم عدد القابل للسائل (على يدى
 اسم خاص بذلك الامر) أى على يدى هذا الاسم الخاص بهذه الأشياء التي عنده وفي خزائنه ومن
 هذا قوله (فأعطى كل شيء خلقه على يدى الاسم العدل وأخواته) كالمقسط والحق والحكم وأمثاله
 قوله (وأسماء الله تعالى لا تنتهي لأنها علم ما يكون عنها وما يكون غير متناه) معلوم من المقدمة
 الثانية فان الدات الاحدية مع النسبة إلى كل ما مصدر عنه اسم خاص وكل عين يحدث فيها اسم
 والنسب لا ينتهي لان القوابل واستعداداتها غير متناهية فاسماء الله تعالى لا تنتهي (وان
 كانت ترجع إلى أصول متناهية) لان الاسماء الغير المتناهية هي الاسماء التالية التي هي مصادر
 الافعال والشؤون فينتهي إلى الأسماء الذاتية التي (هي أمهات الاسماء أو حضرات الاسماء)
 فتبين من هذا قوله (وعلى الحقيقة فاسم الحقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والأضافات
 التي تكني عنها بالأسماء الالهية والحقيقة تعطي أن تكون لكل اسم يظهر إلى ما لا ينتهي حقيقة
 يتميز بها عن اسم آخر) أى تقتضي أن تكون الاسماء يتميز بعضها عن بعض بخصوصيات
 لا شرا كما في الدات فالو لم يكن لكل اسم يظهر إلى ما لا ينتهي من أسماء الربوبية التي لا يمكن
 احصاؤها بخصوصية هو بها ولم يكن التعدد حقيقة ذلك الاسم تلك الخصوصية لا مابة الاشارة
 فن فهم هذا برى عن الاضطراب بالعدل ناظر إلى ما اقتضاه عين الخلق فخلق كل شيء بحسب اقتضاه عنه
 وعين الشيء ليس بمجبول وكذا الاقتضاء مسبة ذاتية لازمة له وهو استدلال من الاثر وهو غير العلما
 إلى الماثر وهو غير الاسماء ان عدد المحققين ما من موجود في الشهادة الا وهو صور ما في العيب ودليله هذا
 دليل على غير العلما وأما الدليل على غير الاسماء فهو قوله ما في الحضرة اه

كالارادة والقدره في الاسماء الذاتيه والايحاء والتصوير في الاسماء الالهيه والرزق والهبة في
 الاسماء الربويه وهذا معنى قوله (وتلك الحقيقة التي بها تميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه
 الاشتراك) ثم مثل بالاعطية التي يميز كل واحد منها عن الآخر بشخصيته التي لا يمكن أن
 يشترك فيها عطائه آخر مع اشتراك الكل في كونها عطاء فقال (كأن الاعطيات يميز كل أعطية
 عن غيرها بشخصيتها وان كانت عن أصل واحد فلو لم أن هذه ماهي هذه الاخرى وسبب ذلك
 تميز الاسماء) وكل عطاء خاص يظهر عن اسم خاص يعطى الله تعالى ذلك العطاء على يد ذلك الاسم
 فكل ما يتجدد لا يشترك في شخصيته شيء آخر من الأزل الى الابد (فأني الحضرة الالهية لا تساعها
 شيء يتكرر أصلاً هذا هو الحق الذي يعمل عليه) قوله (وهذا العلم كان علم شئت عليه السلام
 وروحه هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح ماعدا ارواح الخاتم فانه لا تأتيه المادة)
 أي المسدد (الامن الله لا من روح من الارواح بل من روحه تكون المادة بجميع الارواح)
 ظاهر قوله (وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري) معناه
 وان كان الخاتم الممد لجميع الارواح الذي لا يكون بينه وبين الله واسطة لا يعقل في زمان
 ظهوره في الصورة الجسدانية العنصرية من نفسه انه هو الذي يمد جميع الارواح الانسية
 بالعلوم والحكمة التي لها ويفض منها عليها لان محراب الهيولاني الطبيعي من الغواشي
 والهيئات الظلمانية اللازمة لصورته يمنعه ولهذا قالت الصوفية ان أصل الاربعينية التي
 بروضونها أنفسهم من الاربعين المذكورة في قوله تعالى نخرج طينة آدم يسدي أربعين
 صباحاً فان التخمير هو تخمير مادة جسده ونعديله حتى تناسب باعتداله النوع الانساني وروحه
 فيظهر فيه ويختبئ به ظهوراً واحتياجاً بماها الحكمة بالعلق التدبيرى فان تلك الهيئات
 الطبيعية والغشاوات البدنية اذا كشف عن وجهه بالرياضة والتوجه الى الله تعالى
 بالانخلاص ظهرت تلك الاله اوم والحكم عليه كما قال عليه السلام من أخلص لله أربعين صباحاً
 ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ولكن لا يبقى ذلك الا في وقت من الاوقات وهو الوقت
 الذي قال عليه السلام فيه لمع الله وقت لا يعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وذلك هو الوقت
 الذي تكشف عليه فيه عينه بما فيه (فهو من حيث حقيقته) المجردة (وربته) العلية
 (عالم بذلك كله بعينه) أي بذاته (من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري) أي
 عالم من حيث حقيقته بجميع أحوال عينه من امداده بجميع الارواح بعينه من حيث انه جاهل
 من جهة تركيبه العنصري فيكون تأكيده الاول على لغة تيمم وقرعة من قرأ ما هذا بشر وأن
 يكون المراد من حيث تركيبه العنصري جاهل به على أنه خبر بعد خبر أي فهو من حيث انه

(لا ما يقع فيه الاشتراك) أي تلك الحقيقة ليست هي عين الحقيقة المشركه التي هي الداء الالهية
 المشتركة بين الاسماء وليس معنى الاشتراك اشتراك الجزئيات في الكلي ولا اشتراك الصور في المراتب
 ذي الصورة ولا اشتراك الاوصاف في ذاتك وانما معناه توجه الواحد الحقيقي الى جهة خاصة لتلك
 خاص لتلك الجهة مع نقاء الحضرة الواحدة على وحدته بحيث لا يمنع كل من التوجه الآخر فاما كانت
 الاسماء المستفاد من التوجهات الأولية الذاتية الايجابية وما بعدها كلها توجهات ثانية اسمائية
 اختيارية فكانت الاسماء كلها مشتركة في دلالتها على الذات ومتميزة بحقيقتها المختصة التي هي عينها
 وهذا لا يعرف الا بالذوق ولصعوبة المقام أو رد دليل شاهد بالحس فقال كأن الاعطيات اه بالي

جاهل به كائن من جهة تركيبه العنصري (فهو العالم الجاهل فيقبل الانصاف بالاضداد)
 باعتبار الحشيات (كقبل الاصل) أى الحق تعالى (الاتصاف بذلك كالجليل والجميل
 والظاهر والباطن والاول والاخر وهو عنه) أى باعتبار الحقيقة فان الوجود المقيم في الحقيقة
 هو المطلق مع قيد التعيين والتعيين ليس الاقصوره عن قبول سائر التعيينات وضيقة عن الاتصاف
 بجميع الصفات والتسمى بالاسماء وذلك القصور والضيق خلقية فهو حق باعتبار الحقيقة
 والوجود خلق باعتبار النقص والعدم (وليس غيره) حقيقة (فيعلم لا يعلم ويدرى لا يدري
 ويشهد لا يشهد) لان ماهويه موجود عالم شاهد هو الحق وماهويه معدوم جاهل غير شاهد هو
 الخلق قوله (وهذا العلم) أى علم الاعطية والاسماء (معنى شئ لان معناه الهبة) أى هبة
 الله (فيبدء مفتاح العطايا) لان العطايا تصدر من الاسماء وهو يعرف الاسماء وما يعرف
 أحداً شيئاً الا بما فيه من ذلك الشئ فهو من لا يعرف الاسماء الا لانها فيه وهو مفتاح العطايا فصح
 قوله بيده مفتاح العطايا (على اختلاف أصنافها ونسبها) فان اختلاف أصناف العطايا انما
 يكون باختلاف الاسماء التي هي مصادر دعا على ما مر قوله (فان الله وهبه لا آدم اول ما وهبه وما
 وهبه الامنه) معناه انه عطاء من مقتضيات الاسماء التي علمه الله تعالى اياها حيث قال
 وعلم آدم الاسماء كلها وقد مر أنه أراد بها آدم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم
 والنفس الواحدة التي عبر عنها بالعين الواحدة والحضرة الواحدة وقصيرة الاسماء الاول الذاتية
 فيكون اول مولود وهبه الله تعالى له هي النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي يظهر فيه
 العطايا الاسمانية من الروح الاعظم فمن ثم قال وما وهبه الامنه لان العطايا هي لوازم الاسماء التي
 لا آدم ولهذا علمه بقوله (لان الولد سر ابيه فنه خرج واليه عاد فآى انا غريب بل من عقل عن
 الله) أى معاني الاسماء كما علمها آدم عنه (وكل عطاء في السكون على هذا الجرى فآى في أحد
 من الله شئ) أى شئ غريب لم يكن في عينه فان الاعيان وانصافها تنقسم بالتجلى الذاتي فآى لم يكن
 في أحد من الفيض الا قدس بذلك التجلى قبل الوجود الخارجى لم يهبه الله له قط لانه ليس بنصيبه
 فصح قوله (وما في أحد من سوى نفسه شئ) وان تنوعت عليه الصور قوله (وما كل أحد يعرف
 هذا وان الامر على ذلك الا أحد من أهل الله فاذا رأيت من يعرف ذلك فاعده عليه فذلك هو عين

(فيقبل الاتصاف بالاضداد) بالاعتبارين كايقبل الاصل الاتصاف بذلك لكنه باعتبار واحد كايبن
 في موضعه (وهو عنه وايس غيره) أى تمام الرسل من حيث حقيقته عن الحق لكونه على صفته
 لا غيره وان كان من حيث جسده العنصري غيره (فيعلم) من حيث كونه عين أصله (لا يعلم) من حيث كونه
 غيره ومن أجل هذين الوصفين ينسب اليه ما ينسب الى الاصل غير الوجوب (ويدرى ولا يدري) والمراد
 من اتصافه بالاضداد اتصافه بالصفات الثلاثة لحضرة الامكان من الكمالات والنقصان لذلك قال فهو العالم
 الجاهل والمراد من اتصاف الاصل اتصافه بالصفات الكاملة الثلاثة لحضرة الوجوب لذلك قال كالجميل
 والجليل (فمنخرج) في صورة النطقه (واليه عاد) بصيرورة على صورة آية هامة بعبارة عن الاخراج
 والاعادة (فما آى غريب) أى على غير صورته لذلك أحبه ولا بد لسر الشئ بأن يعود الى ذلك الشئ
 أو فآى انا من خارج فعوده اليه منكم فآى أحد من العطاء الامنه واليس حتى الوجود منه واليه يامر الله
 وهو قول كى له الى

(وما في أحد) من العطايا التي خرج من نفسه وعاد اليه عين نفسه لا غير (وان الامر على ذلك) يتعلق
 بمطابقة نفس الامر الاول مرتبة التصور الثاني التصديق (الا أحد من أهل الله) وهم الذين تحققوا

صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله) ظاهر وذلك ان صفاء حقيقة خاصة الخاصة من شوب الغيرية والحقيقة يقتضى أنهم لا يرون الا الاحدية غير محتجين بالاسباب والوسائط لانهم مكاشفون بوجود الواحد الواحد الكبير المتعال الظاهر الباطن ويرون اثبات الغير شركاء قوله (فاى صاحب كشف شاهد صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتجنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده فذلك الصورة عينه لا غيره) معناه ان صاحب الكشف قد يترقى بتركية نفسه الى عالم المثال وهي الحضرة الخيالية وقد يتجاوز عنه بتصفية الباطن الى حضرة القلب وحضرة السر وحضرة الروح وفي كل حضرة يرى الشئ الواحد بصورة تقتضيه تلك الحضرة وأول حضرات الغيب بعد الترقى عن الحس الذى هو عالم الشهادة هي الحضرة الخيالية المسماة عالم المثال ومنها المثانيات الصادقة والوحي فاذا رأى في هذه الحضرة شخصاً لقاء علمه لم يكن عنده أو اعطاه عطاء لم يكن في يده فذلك الشخص عينه ظهر في تلك الصورة بحسب اقتضاء محل خياله ليس غير مواعطاه نصيبه الذى اختص به عند تعين الاعيان من القيص الا قدس (فن شجرة نفسه حتى ثمرة غرسه كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره الا ان المحل أو الحضرة التى رأى فيها صورة نفسه تلقى اليه بتقلب من وجه حقيقة تلك الحضرة) أى ليس ذلك المرثى غيره والا لكان فيه قبل مقابلته الا ان الحضرة التى رأى فيها صورته ملقبة اليه تنصبع صورته بصغرها أى بصبح الحضرة المتجلى فيها وشكلها وخصوصياتها (كما يظهر الكبير في المرأة الصغيرة وصغيرا والمستطيلة مستطيلاً والمه ركة مقعر كاو قد تعطيه انت كاس صورته من حضرة خاصة) أى كما ان المحل المنظور فيه يؤثر في صورة الرائي فقد يرى الرائي صورته في المرأة الكبيرة كبيرة وفي الصغيرة صغيرة وفي المستطيلة كالسيف منلاطولة وفي المقعر كة كالماء الجاري مقعر كة وفي الموضوع تحت كالماء منكسة فكذلك الحضرات التى يرى صاحب الكشف صورته فيها تؤثر في صورته وتقلبه الى صورة تقتضيهما الحضرة وحوالهما فان رأى في الحضرة المثالية شخصاً يقول له أنا الله أو يعلم الرائي أنه الله فهو عينه في عالم المثال وصدق في قوله أنا الله باعتبار الحقيقة لانه هو الحق لكن لا على صورته بل على صورة الرائي في محل الخيال فهو الحق الذى يتجلى في صورة عينه رأى نفسه فيها يعطيه المحل المنظور فيه كالمرثى صورة عينه منصفة بصبح الخيال الذى رآه فيه وصورته صورة الحق المتجلى بصورة عينه (وقد يعطيه عين ما يظهر منها فيقابل العين منها العين من الرائي) أى وقد تعطيه حضرة أعلى من حضرة الخيال عين ما يظهر من الصورة لاعتكاسها كحضرة السر والروح

بالتعليقات الاسمية ووقفوا بامر الامعاء والصفات (والخاصة) أهل التجلى الصفاتى (وخاصة الخاصة) أهل التجلى الذاتى من عموم أهل الله اه بالى

يعنى غرس شجرة نفسه وغرثها وما يلحق اليه من المعارف كل ذلك مستندة الى العبد وما استند الى الله الا اعطاه خاصة على أى الاسماء بطلب العبد فكان خصوص الحكم من ثمره غرسه قدس سره تلقى اليه على يد رسول الله فالرسول ليس من ثمره غرسه ولا هو عينه فلا يكون العبد مغيضاً على نفسه بل يحتاج الى فياض آخر وان كانت هذه الثمرة في غرسه (لحقيقة تلك الحضرة) أى لاجل اقتضاء تلك الحضرة وذلك لا ينافي بعينين بما بحسب الحقيقة فشبّه أيضاً هذا المعنى المثالية بالظاهر للايضاح وتطبيق الظاهر الباطن حتى يعلم منه ان العلم الظاهر وهو الشريعة والباطن وهو الحقيقة قمين واحداً مغايرة بينهما لا يتقلب من وجه حقيقة المحل وهو قلوب المؤمنين لتفاوت درجات عقولهم فالغايرة حاصلة كالمال كما يظهر اه بالى

فيقابل العين منها العين من الرائي كظهور الحق في صورة الانسان الكامل مطلقا (وقد
 يقابل العين اليسار) كما في الحضرة الخيالية (وهو الغالب في المراتب بمنزلة العادة في العموم)
 على حسب الحال الغالبة عليه فاذا حوز هذه الحضرة رى عينه في صورة صفاته اما مجردة عن
 هذه الصور الخيالية واما فاهما فان كان القلب في مقام الصدر أى وجهه الذي يلي النفس رآه
 في الصورة الخيالية فيدرك معنى الصورة بصفاته وان كان في مقام السر وهو وجهه الذي يلي
 الروح يراها مجردة وتكون في غاية الحسن والبهاء وان بلغ صاحب الكشف حضرة الروح
 يرى عينه في مرآة الحق فهو الحق المتجلي بصورته فيرى الخلق حقا لانه ما رآه الا مقيدا بصورة
 عينه (وبخلاف العادة تقابل العين اليمين) أى على خلاف العادة لانه يرى عينه بعينه في مرآة
 الحق فهو اذن كالرائي صورته في المرآة الكبيرة كبيرة واذا شاهد الحق في صورة عينه أو غيره
 يرى الحق خلقا كالرائي صورته في المرآة الصغيرة صغيرة (ويظهر الانتكاس) لان المرأة
 نحتة مع كون اليمين يقابل العين لكون الحق بصره الذي به يبصره في مرآة عينه وان أطلق الحق
 عن قيد تعيينه كالكمال المطلق الغافي في الله الشاهد للأشياء في الحق بعين الحق يرى الحق حقا
 والخلق خلقا والمطلق في المقيد والمقيد في المطلق فيرى كل اسم من أسمائه موصوفا بجميع أسمائه
 كما سيأتى وقد استجيب في حقه دعاء النبي عليه السلام اللهم اربنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا
 الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه وعما ذكر يظهر معنى قوله (وهذا كله من أعطيات حقيقة الحضرة
 المتجلي فيها التي أنزلناها منزلة المراتب) قوله (فن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف
 قبوله يعرف استعداده الاعداد القبول وان كان يعرفه مجالا) معلوم بما مر في أول هذا الفصل
 عند تقسيم الواقفين على سر القدر حيث قال ففهم من يعلم ذلك مجالا ومنهم من يعلمه مفصلا قوله
 (الا ان بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء
 جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه) استثناء منقطع من الذين يعرفون
 استعدادهم مجالا والاعمى لكن يعنى ان الذين يعرفون استعدادهم مفصلا يعرفون قبولهم لكل
 ما اطلعوا عليه من استعدادهم باعلام الله تعالى اياهم أو بكشف أعيانهم عليه حتى يطلعوا على
 أحوالهم المتجددة عليهم الى ما ينتهى فهم لا يغلطون في علومهم أصلا وكذلك الذين لا يعرفون
 استعدادهم الا من قبولهم فانهم ما لم يقبلوا شيئا لم يعرفوا ان ذلك كان في استعدادهم أن يغلطوا
 بعد القبول فانهم يستدلون بالواقع لكن الذين يعرفون استعدادهم مجالا قد يغلطون في التفاصيل
 كبعض أهل النظر من المتكلمين فانهم قد عرفوا من استعدادهم انهم يقبلون العلوم المعقولة
 على الاجال لكنهم تضعف عقولهم وعدم كشفهم لعدم ارتياضهم وتفسيرتهم لا علموا ان الله
 تعالى فعال لما يشاء وأنه على كل شيء قدير جوزوا عليه القدرة على المستعذات كما يجحد المثل واعداد
 الوجود ويجاد العدم وأمثال ذلك وتوهما انه تنزيه عن الخبز وذلك لعدم معرفة الحقائق
 وتميز الممكن من المستعذ وقصور أنفسهم عن معنى المشيئة وابتدائها على الحكمة الالهية الحقيقية
 (وبخلاف العادة يقابل العين اليمين) يعنى ان اعتبر صورته في المرآة كالانسان المقابل وجهه وجهك كان
 يمينك مقابل اليسار صورته فكان هذا التقابل بمنزلة العادة اذ تقابل الصور الانسانية يجرى ذلك عادة
 واذا اعتبر ان ما يقابل يمينك من صورته هو ما حصل عن يمينك فقد تقابل يمينك ليمين صورته فكان
 هذا التقابل بخلاف العادة اه بالى

(ولهذا) أي ولضعف عقولهم وتجويزهم على الله ما يناقض الحكمة الالهية وما هو الامر عليه في نفسه (عند بعض النظر الى تقي الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير) وذلك لغصود نظرهم عن الحقائق العقلية وقصرهم الموجودات على ما هو في الخارج فان ما هو موجود في الخارج محصور في الواجب بالذات والواجب بالغير لان ما لم يجب لم يوجد (والحقق) وهو الملاحظ للحقائق في نفس الامر أي العالم العقلي مع قطع النظر عن وجودها الخارجي (يثبت الامكان ويعرف حضرته والممكن ما هو الممكن ومن أين هو ممكن وهو بعينه واجب الوجود بالغير) فانه اما ان تقتضي الحقيقة الوجود بذاتها ولا تقتضي الاول الواجب لذاته والثاني اما ان يقتضي العدم لذاته وهو الممتنع لذاته واما ان لا يقتضي شيئا منه - ما هو الممكن لذاته فالممكن حضرة العقل قبل الوجود الخارجي من حيث هو هو كالسواد مثلا فان عينه في العقل لا يقتضي الوجود والعدم واما في الخارج فانه لا ينفك عن وجوده لا بسبب عدمه فانه لا واسطة بينهما فان كان السبب التام موجودا وجب وجوده والا فوجب عدمه لعدم سببه التام فهو متنع بالغير فالممكن الموجود واجب بالغير وهو بعينه من حيث حقيقته مع قطع النظر عن وجوده ممكن بالذات قوله (ومن أين صرح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب) اشارة الى ان الوجود الاضافي الذي هو به موجود هو بعينه الوجود الحقائق المطلق الذي عرض له من هذه الاضافة والعينية والغيرية باعتبار الهاذية والهوية فمن حيث الهاذية غيره ومن حيث الهوية عينه كما ان عين الممكن باعتبار عينه ممكن وباعتبار وجوده واجب وكل وجود متعين ممكن من حيث تعيينه واجب من حيث حقيقته وهويته (ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة) قوله (وعلى قدم شيت يكون آخر مولود تولد من هذا النوع الانساني وهو حامل أسراره) اشارة الى ان أدنى مرتبة الانسان باعتبار حقيقته التي هو بها انسان أن يكون مقامه القلب الذي هو عمل تحليلات الصفات الالهية ومظهر التعدد الاسمائي فان العطايا من الاسماء وعلمه معرفة العطايا ولا يلبس العطاء من معط وقابل فالمعطي هو الله باعتبار الاسماء والقابل هو نفس شيت باعتبار قبول الاعطية من النفس الروحي ومن انحط عن مقامه حتى وقع في حد القبول المحض فقد انحط عن درجة الانسان وانخرط في سلك سائر الحيوان وان كان في صورة الانس فلماذا يكون آخر مولود من هذا النوع على قدمه ولما كان مقامه أنزل من مقام الوالد وكان قاصرا عن مرتبة أحدية الجمع الذي لا يسه لم يثبت المعاد الروحاني لان القلب من حيث ما فيه نسخ النفس لا يتجدد بالكلية عن التعلق البدني وان تجرد عن الحلول فيه لا يتجدد عن العلاقة بالكلية الا من حيث انه روح وفي مرتبته ولهذا كان أول من أثبت التناسخ وقال بالمعاد الجسماني وانتسب اليه الاشرافيون وهو الذي سعون به بلساتهم اغاثا ذميون صاحب

(ولهذا) أي ولجل ان عندهم ان الله فعال مطلقا كيف يشاء (عند بعض النظر) لثلايلهم جواز ما يليق الى الله على تقدر ثبوت الامكان فلم يجوز هذا البعض على الله ما جاوز ذلك البعض لعدم لزوم ذلك على تقدر تقي الامكان في زعمهم (واثبات الوجوب بالذات وبالغير) وما عرفوا الامكان والوجوب بالغير فانه بعينه الامكان اه بالي

لان مراتب الوجود دورية فكما ان شيت الذي كان أول موجود من سلسله آدم وكان محلا لتحليلات الذاتية والعطايا الوهية ينسفي أن يكون آخر مولود أيضا كذلك لثم الدائرة بانطبق آخرها على أولها اه جاي

الشريعة والناموس وأتذروا حذرهن الانحطاط عن مرتبة الانسان الى درجات الحيوانات البهيم
وذلك لان انحطاطه عن رتبة الارواح المقدسة ولهذا المعنى قال (وليس بعده ولد في هذا النوع
فهو خاتم الاولاد) لان من انحط عن مرتبة الانسان وقع في مرتبة السباع والبهائم وان كان في
صورة الانسان نسلوه عن احكام الوجوب والصفات الالهية واستبدت لمصغات النفس وغلبة
احكام الامكان عليه وهو معنى قولهم ان العالم قبل آدم كان مسكونا الجن اى القوى النفسانية
والنفوس الارضية وبعضهم يقولون كان قبل ذلك النوع الفرس اشارة الى أن الفرس في الافق
الاعلى من الحيوان قبل طور الانسان ولهذا قال انه خاتم الاولاد فان الغلب ولد الروح وخاتم
الاسباب في هذا النوع هو المهدي عليه السلام قوله (وتولد معه أخته) فتخرج قبله ويخرج
بعدها يكون رأسه عند رجليها) اشارة الى مرتبة النفس الحيوانية الواقعة في جهة الانفعال
المطلق فان القلب من حيث انه قلب لا يكون الامع التعلق البدني والتعلق لا يكون الابتسوط
النفس الحيوانية المنطبقة في البدن الغالب عليه التضاد من الطبيعة العنصرية المتسكسة
بتوجهها الى عالم الطبيعة ولما كان أصل التضاد من العالم العنصري والنفس الحيوانية
مقبلة اليه متسكسة كانت اثنينية التضاد والتقابل تقوى عند رأسها وتضعف عند رجليها
واذا ضعفت جهة التضاد قويت جهة الوحدة بالاعتدال وتوجهت النفس الناطقة اليه فيكون
رأس هذا الذكر هو حقيقة شيت عليه السلام عند رجليها ولا يمكنه الا ان يكون نواها فتخرج
الاخت قبله لظهور النفس قبل القلب ضرورة (و يكون مولده بالصين) لانه أقصى البلاد اعمارا
بعده كما هو آخر الانسان لا انسان بعده ولا غاية بعده قال عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين ومعنى
قوله (ولغته لغة بلده) ان كلامه ودينه في مرتبة آخر الاصناف الانسانية فان الحكماء مذهبهم
التناسخ لا يعدون عنه قوله (ويسرى العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة
ويدعواهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض مؤمن زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون
حلالا ولا يحرمون حراما يصر فون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والنشر فعلمهم تقوم
الساعة) ظاهرا لانهم بعد هذا الطور لا يلدون الانسان بالحقيقة وان كانوا في صورة الانسان
فهم أسرار الناس فتجب أن تقوم عليهم القيامة كما قال عليه السلام لا تقوم الساعة الا على أسرار
الناس وقال سر الناس من قامت القيامة عليه وهو حي وذلك بقبلى الحق في صورة العدل

(فهو خاتم الاولاد الذي كور كان شيتا أول الاولاد الذي كور) (وتولد معه أخته) وهي خاتمة الاولاد الامان
كما ان أخته شيت أول الاناث اه بالي

وكن شيت كذلك فان حواء كانت تلد لادم في كل بطن ذكر او أنثى فخرجت أخته قبله لانه لو لم يأت آخرها
في الولادة لم يكن خاتم الاولاد وشبهه أن تكون ولادة شيت مع أخته يعكس ذلك ليكون أوله ولود اه جاي
ودعوتها الى العلم بالتجليات الاسماءية بالمرق الخالص من مرتبة ختم الرسل كمل بق مشايخنا فلا يجاب
لاتقطاع القبض الروحاني فلم يجبه وادعوته مع انه لا يضرب احكامهم لانهم وان لم يجيبوا الم ردوا ولم ينكروه
لكون دعوتهم مطابقة لدينهم كان المؤمنين الذين لم يجيبوا دعوة مشايخنا لا يضرم يدل عليه قوله (فاذا
قبض مؤمن زمانه وهذا الولد هو الولي الذي لا يستجاب دعوتيه يكون بعد ختم الولاية العامة وهو عيسى
فغنى قوله لا ولي بعده أى الولي المستجاب الدعوة وينتفع الناس بكالاته ومعارفه فلا ينال في ختمه وجود
هذا الولد اه بالي

واستئناف الدور بالبعث والنشور واحياء الموتي واخراج من في القبور والله اعلم

* (فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية) *

السبوح المتزه عن كل نقص وآفة ولما كان شئت عليه السلام مظهر الغيظ الالهي الرجائي والغيظ لا يكون الا بالاسماء الداخلة تحت اسم الرحمن والرجانية تقتضي الاستواء على العرش لان الغيظ كما يكون بالاسماء كذلك لا يمكن الا على القوابل بحكمة العالما والوهاب اقتضت التعدد الاسمائى وجود المحل الموهوب له وأصل القابلية للطبيعة الجسمانية فغلب على قومه حكم التعدد القوابل حتى اذا بعد عهد النبوة وتطاول زمان الفترة اتخذوا الاصنام على صورة الاسماء وحسبوا الاسماء اجساما وأتبعوا المعاد جسمانيا بحضرة لاقتضاء دعوته ذلك فاجاب خالهم أن يدعو الى التنزيه وينبهوا على التوحيد والتجريد ويذكروا الارواح المقدسة والمعاد الى روحاني فبعث نوح عليه السلام بالحكمة السبوحية والدعوة الى التنزيه ورفع التشبيه فكسبته عليه السلام في الدعوة الى الباطل الى شئت عليه السلام نسبة عيسى الى موسى عليه السلام قوله (اعلم ان التنزيه عند اهل الحقائق في الجنب الالهي عين التوحيد والتقييد) معناه ان التنزيه يتميز عن المحدثات والجسمانيات وعن كل ما لا يقبل التنزيه من الماديات وكل ما يتميز عن شيء فهو ما يتميز عنه بصفة منافية لصفة التميز عنه فهو اذن مقيد بصفة ومحدد بمحدد فكان التنزيه عين التوحيد غاية ما في الباب ان المتزه من صفات الجسمانيات فقد شبهه بالروحانيات في التجريد وأوزنه عن التقييد فقد قيده بالاطلاق والله منزه عن قيدي التقييد والاطلاق بل مطلق لا يتقيد احدهما ولا ينافيهما (فالنزه اما جاهل واما صاحب سوء أدب) اذا وقف عند التنزيه ولم يقل بالتشبيه وهو معنى (ولكن اذا اطلقناه وقالاه) أي لم يتجاوز الى التشبيه والجمع بينهما لانه ان لم يتبع الشرائع وزنه تنزيها يقابل التقييد بان جعله منزها عن كل قيد مجردا فهو جاهل وان كان متبعا للشرائع كما قال (فالقاتل بالشرائع المؤمن اذا نزهه ووقف عند التنزيه ولم يرغب ذلك فقد أساء الادب وكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويخيل أنه في الحاصل وهو في القاتل وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض) فقد أساء الادب وكذب الحق والرسل لان الكتب الالهية والرسل ناطقة بالجمع بين التشبيه والتنزيه وهو يتخالفهما (ولاسيما وقد علم ان السنة الشرائع الالهية اذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به انما جاءت به في العموم على المفهوم الاول وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ بأي لسان كان في وضع ذلك اللسان) المراد من العموم عامة الناس ومن الخصوص خاصتهم والمفهوم الاول ما يتبادر الى الفهم عند سماع اللفظ وهو المعنى الذي يستوى فيه الخاصة والعامة

(أهل الحقائق) المطلعين بالحقائق الاسمائية (عين التجديد والتقييد) والله منزه عن التجديد والتقييد فهم ليسوا بمنزهين فقط بل هم منزّهون في مقام التشبيه والمشيون في التشبيه فلا يمكن معرفة الحق بدون التجديد والتقييد (فالنزه) فقط (اما جاهل) أي غير قائل بالشرائع كالفلاسفة ومقلديهم الذين يزعمون الحق بمقتضى عقولهم عن الصواب التي أنحر الحق عن انصاف أنفسهم فافهم ضلوا وأضلوا (واما صاحب سوء أدب) أي قائل بالشرائع (ولكن اذا اطلقناه) أي التنزيه عليه تعالى (وقالاه) أي اعتقد بان الله منزّه عن الصفات الوجودية كالحياة والعلم وغيره فغير القائل بالشرائع هو الجاهل الكافر لا كلام فيه لظهور بطلانه لذلك ترك هذا القسم (فالقاتل) أي المعتقد بالشرائع المؤمن اذا نزهه له بال

والمفهوم الثاني الذي يفهم من وجود ذلك اللفظ مختص بالخاصة ولا يجوز أن يتكلم الحق بكلام
 يختص فهمه ببعض الناس دون البعض ولا يفهم العامة منه شيأ أو يفهم ما ليس بمراد والالكان
 تدليسا بل الحق من حيث هو مطلع على الكل يتكلمهم بكلام ظاهر ما سبق منه الى الفهم وهو لسان
 العموم وله وجوده بحسب تركيب اللفظ والدلالات الالتزامية لا يفهمها الا لخصوصه وبحسب
 مراتب الفهم وانتقالاته تتفاوت الدلالات وتزيد وتنقص فالحق في كل مرتبة من مراتب الناس
 لسان ولهذا ورد قوله عليه السلام نزل القرآن على سبعة أبطن وقوله ما من آية الا وله اظهر ٧
 و بطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع فن الظاهر الى المطلع مراتب غير محصورة ولكن يجب أن
 يفهم أول المعاني من ذلك اللفظ بحسب وضع ذلك اللسان وترتب عليه سائر ما بحسب الانتقالات
 المعجزة فيكون الحق مخاطب لكل بجميع تلك المعاني من المقام الاقدم الذي هو الاحدية الى
 آخر مراتب الناس الذي هو لسان العموم كونه متلا ليس كنهه شيء وهو السميع البصير فالفهم
 الاول ليس هو مثل الذي وصف بصفاته شيء اذ لا نظيره من غير قصد الى مثل وتظهر او ليس مثله
 شيء على أن الكاف زائدة وهو محض التنزيه وهو السميع البصير عين التشبيه لكن الخاصة
 يفهمون من التنزيه التشبيه من التشبيه بالاشياء التنزيه فان الكاف والمثل لوجلا على
 ظاهرهما كان معناه ليس مثل مثله شيء فيلزم ثبوت المثل والتشبيه بالاشياء وتعرف السميع
 البصير الدال على القصر يقيد أنه لا سميع ولا بصير الا هو وهو عين التنزيه فافهم قوله (فان الحق
 في كل خلق ظهورا خاصا وهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم الا عن فهم من قال ان
 العالم صورته وهو بته وهو الاسم الظاهر) تعليل لكون المفهوم الاول الذي هو مفهوم العامة
 مراد الحق من كلامه وهكذا المفاهيم التي يفهم منها فيه الخاصة ولها مفهومات لا يفهم
 الخاصة أيضا الا خواص الخاصة الا وحدهم العارفون الراسخون في العلم المرادون بقوله وما يعلم
 تاويله الا الله والراسخون في العلم ان لم يتقف على قوله الا الله وان وقعت فالراسخون الذين يقولون
 آمنابهم الخاصة وأما الذين يستغنون التأويل بالذكرو يحملون معنى كلام الله على معقولهم
 كارب المعتقدات المتبعين للمشاهات الواقفين مع عقولهم كالتشبهين بالخواص فهم الذين
 في قلوبهم زيغ فان الحق في كل خلق ظهورا بحسب استعداد ذلك الخلق فهو الظاهر في كل مفهوم
 بقدر استعداد الفاهم وذلك حده كما قال تعالى فسالت أودية بقدرها وهو الباطن عن كل فهم بما
 زاد عن استعدادها فان رام ما فوق حده بالفكر وهو الذي بطن عن فهمه زاعغ قلبه الا فهم
 العارف الذي لاحد لفهمه وهو الفاهم بالله من الله لا بالفكر فلا يبطن عن فهمه شيء فيعلم ان
 ٧ فافهم ما يفهم من أخطاه ويسبق الذهن اليه ويطنه انه هو من الاثرية المفهوم الاول وحده ما اليه
 ينتهي غاية ادراك المفهوم والعقول ومطلعه ما يفهم منه على سبيل الكشف والشهود من الاشارات
 الالهية فالمفهوم الاول الذي هو الظاهر للعوام والخواص والمفهمات الارسية للخواص فقط والحد
 لكاملين منهم والمطلع للخاصة أخص الخواص كأكابر الاوليه وكذلك الحد في الاحاديث القدسية
 والكلمات النبوية لها ظهور وبطن وحد ومطلع اه داود قيصري
 (الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهو بته) أي الامن عرف ان العالم امر اضعه ظهر صفاته ويجوهره
 مظهراته فحق العلم شيء الا هو دليل على صفاته ووحدة ابعذاته فان من عرف هذا ينظر له الحق في كل
 مفهوم فتبلي الله في كلامه كيتبلي له في عالمه اه بالي

العالم صورته وهو بته أى حقيقته باعتبار الاسم الظاهر فان الحقيقة الالهية المطلقة لم تكن هوية
 الاعتبار بتقيد هاولو بتقيد الاطلاق كقولهم هو الله أحد وأما من حيث هى فهى مطلقة مع
 تقيد هاء بجميع القيد الاسمية فالعالم هو بته أى حقيقته بتقيد الظهور (كما أنه بالمعنى) أى كما أن
 الحق بالمعنى (روح ما ظهر) أى حقيقته بتقيد البطون (فهو الباطن) وذلك أيضا هو بته (فنسبته
 لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة) لما أثبت للحقيقة الالهية هوية باعتبار اسمه
 الظاهر وهوية باعتبار اسمه الباطن شبه نسبة باطنية الى ظاهر بته من صور العالم بنسبة الروح
 الانسانية المدبر لصورته الى صورته واللام فى ما ظهر بمعنى الى أى نسبته مع قيد البطون الى
 نفسه مع قيد الظهور (فيؤخذ) أى فكما يؤخذ (فى حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل
 محدود) فكذلك يجب أن يؤخذ فى حد الحق جميع الظواهر وجميع البواطن حتى يكون
 محدودا بكل الحدود كما قال (فالحق محدود بكل حدود صور العالم لا تنضب ولا يحاط بها ولا يعلم
 حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل أى لكل عالم من صورته فان ذلك يجعل حد الحق فانه
 لا يعلم حده الا يعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فى حد الحق محال) أى لا يمكن لاحد الاحاطة
 بكل الظواهر والبواطن حتى يحيط بكل الحدود لانها لا تنضب فلا يعلم عالم حد الحق ومحال أن يعلم
 فلا يزال حده مجهولا محال علمه ووجوده لان مجموع الظواهر والبواطن بمكانات ليس بالمطلق
 فمجموع الحدود أيضا ليس بمحدوده (وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده وما عرفه)
 ظاهرا لان من شبهه حصرة فى تعين وكل ما كان محصورا فى حد فهو بهذا الاعتبار خلق ومن هذا
 يعلم أن مجموع الحدود وان لم يكن غيره ليس عينه لان الحقيقة الواحدة الظاهرة فى جميع التعينات
 غير مجموع التعينات (ومن جمع فى معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجال)
 بان قال هو المنزه عن جميع التعينات بحقيقته الواحدة التى هوها أحد المشبه بكل شئ باعتبار
 ظهوره فى صورته وتجليه فى صورة كل متعين على الاجال (لانه يستحيل ذلك على التفصيل
 لعدم الاحاطة بما فى العالم من الصور فقد عرفه مجالا لا على التفصيل كما عرف نفسه مجالا لا على
 التفصيل) لانه تعلم أنك واحد وتعرف عن حقيقته باننا وتضيف كل جزء من أجزائك على الاجال
 الى حقيقته فتقول معنى وأذنى وبصرى الى آخر أجزائك وتعلم أنك المدرك بالسمع والبصر فانت
 غير جزء من أجزائك الظاهرة والباطنة وأنت الظاهر فى صورة كل جزء منك بحيث لو قطعت
 علاقتك عنها لم يبق واحد منها وتغيب عن كل جزء منك على التفصيل ولا تغيب عن ذاتك قط فلا
 تغيب عن جزء ما من أجزائك على الاجال (ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق
 بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) فان الحقيقة التى تعبر عنها بانها هو الربى السكلى

فان حد الانسان مركب من الحيوان والناطق فكان بوجه مظهر الاسم الباطن وبصورة جسده مظهرا
 لاسمه الظاهر فعلم ان الحق هو الظاهر والباطن بدلالة حد الانسان (فالحق محدود بكل حد) ويؤخذ فى كل
 محدود انما من شئ الاول ظاهرا وباطنا اه بالى

(لاعلى التفصيل) فسا يمكن للانسان فى مقام توصيف الحق بالوصفين من العلوم العلم الاجالى اه لان
 باطن النفس الانسانية تنزه لكونه مخلوقا على صفة الله وظاهرها تنسبه فى جمع فى معرفة نفسه بينهما
 ووصف نفسه بهما فقد جمع فى معرفته به يدم ما ووصفه به بهما وناو بمعرفة نفسه درجة السكالى فى العلم
 بالله اه بالى

اذ لم تتعبد بتعبدك وغيره اذ قيدته فلم تكن غيرا الامن حبب التعبد وهو ايضا من حيث التعبد
 المعين هو جميع التعبدات لا بدونها فانه هو المتعبد بجميع التعبدات الاترى الى قوله وما رميت
 اذ رميت ولكن الله رمى فسلب الرى عنه لانه بدون الله لا شئ يحض فلا يكون راميا وانبت الرى له
 باعتباراته به وبه بل هو الظاهر بصورته حتى وجد فرى ولذلك قال ولكن الله رمى (وقال ته الى
 سربهم آياتنا) اى صفاتنا (فى الافاق وهو ما خرج عنك) باعتبار كون تعبداتها غير تعبدك
 (وفى انفسهم وهو عينك) الذى ظهر فيك بصفاته والالم توجد (حتى يتبين لهم اى للناظر انه
 الحق من حيث انك صورته وهو روحك) اى يتبين للناظر انه الحق الذى ظهر فى الافاق
 والانس فالناظر وكل واحد من المتصور فيه صورته وهو روح النمل ولهذا قال (فانتبه
 كالصورة الجسمية لك) لانك منظره كما ان الجسمية منظره (وهو لك كالروح المدبر لصورة
 حسبك) لانه الظاهر بصورتك المدبر لها (والحد يشمل الظاهر والباطن منك) يعنى ان
 الظاهر كالحبوانية ما خوذ فى حد الانسان كالباطن اى النفس الناطقة الماخوذ عنها الناطق
 الباطن فى الحد (فان الصورة الباقية) مادام حيا (اذا زال عنها الروح المدبر لم يبق انسانا
 ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان) اذ ليس فيها معنى الانسان (فلا فرق بينها
 وبين صورة من خشب أو حجارة ولا ينطلق عليها اسم الانسان الا بالجاز لا بالحقيقة) قوله (وصور
 العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلا فخذ الالوهية له بالحقيقة لا بالجاز كما هو حد الانسان اذا كان
 حيا) بناء على ان الحد يشمل الظاهر والباطن لان صور العالم ظاهر الحق وروح العالم باطنه ولا
 يمكن زوال روح العالم عن صورته فخذ الالوهية باعتبار الظاهر والباطن ثابت له بالحقيقة لا بالجاز
 كما هو حد الانسان حال حياته قوله (وكما ان ظاهر صورة الانسان شئى بلسانها على روحها
 ونفسها المدبر لها) معناها ان صورة الانسان بجزئياتها وادراكاتها وخواصها وكما ان
 شئى على روحها ونفسها فان أعضاء الانسان وجوارحه أحسادا ولوا روحها لم تدرك
 شيئا ولا فضيلة لها من الكرم والعطاء والجلود والسجاء والشجاعة والصدق والوفاء ولا ثناء
 الا ذكر الجميل فهى تذكر روحها بهذه الصفات الجميلة التى هى ائنيق قائمه (كذلك جعل الله
 صور العالم) التى صورنا من جللتها (تسبح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم) اى تثنى بخواصها
 وكما لانها وكل ما يصدر عنها على روح الكل فهو بظاهرة شئى على باطنه فباعتبار تنزيه تلك الصور
 روحها عن النقائص التى هى اضداد كالاتها سجيته وباعتبار اظهارها لتلك الكمالات حامدة
 لكن لانفعه تسبيحهم لاننا لنفقه السننهم كالا يفهم التركي لسان الهندى (لانا لا نحيط بما فى العالم
 من الصور) حتى تضبط أنواع التسبيح والحمد فلا تحصىها ولكن نعلم على الاجمال (فالكل
 السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد) اى الثناء المطلق من كل واحد على التفصيل
 (لله رب العالمين) اى الموصوف بجميع الاوصاف الكمية قرب الكل باسمائه باعتبار احدى
 الجمع (اى اليه) باعتبار الجمع (برجع عواقب الثناء) التفصيلى (فهو المثنى) تفصيلا (والمتنى
 عليه) جعاقوله تظلم (فان قلت بالتثنية كنت مقيدا * وان قلت بالتثنية كنت مقيدا

(وهو روحك) لان ظاهر العالم تشبهه وباطنه تنزيهه فنجمع في معرفة العالم بينهما ووصفهم ما قد جمع
 في معرفة رب العالمين بينهما فيعرف الحق أحد الا بالعالم آفاقا كان أو انفسا (فانته) بجميع اجزائك
 من الروح والجسد (وهو لك) فى التدبير والتصرف فيك وفى الافاق اه بالى
 (فان قلت) اى ان وقفت عند تنزيهك لله (كنت مقيدا) لله بالامر العدى وفى التشبيه مقيدا بالحق بالصفات

وان قلت بالآخرين كنت مسددا * وكنت اماما في المعارف سبيدا

نتيجة لما ذكره فمن علم مقدماته علم معناه (فن قال بالاشفاق كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا) أي من قال بالاثنتين وأثبت خلقا مابين الحق في وجوده كان مثبتا لشريك له في الوجود فالتأنيب الثاني في الوجود مشبها أو من قال بأنه فرد لا يلحقه التعدد وأفرده من جميع الوجود وجرده عن كل ما سواه وأخرج عنه التكثر للتزيه فقد جعله واحدا منزها عن الكثرة مقيدا بالوحدة وقع بالشرك كالاول من حيث لا يشعر اذ التعدد والتكثر موجود فقد أخرج بعض الموجدات عن وجوده وبث التماثل ولذلك قال (فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا) أي ان كنت منسبا للخلق مع الحق فأحذر التشبيه بان تثبت خلقا غير بل اجعل الخلق عينه بارا في صورة التقييد والتعين (واياك والتزيه ان كنت مفردا) أي وان لم تثبت الخلق معه فلا تجرده عن التعدد حتى يلزم وجود متعددات غيره لغاؤك في التزيه فتقع فيها تهريب منه أو تعطله فتلحقه بالعدم بل اجعله الواحد بالحقيقة الكثير بالصفات فلا شيء بعده ولا شيء غيره واجعله عين الخلق محققا بصوره وهدا معني قوله قدس الله سره

(فأنت هو بل أنت هو وترافى * عين الامور ممرحا ومقيدا) لان أنت حقيقة بقيد الخطاب أي يكونها مخاطبا وهو تلك الحقيقة مقيدة بقيد الغيبة ولا شك أن المقيد بقيد الخطاب غير المقيد بقيد الغيبة بل أنت من حيث الحقيقة عين هو باعتبار التسريح والاطلاق وتراه في عين الامور أي في صور اعيان الاشياء مقيدا بكل واحد منها مسرحا أي مطلقا بكونها في الكل اذ الحقيقة في صور الكل واحدة وكل مقيد عين المقيد الا آخر وعين السرح قوله (قال الله تعالى ليس كمثل شيء فزعه) علم ان الكاف زائدة لنا كبد أي مثله شيء أصلا لا يوجه من الوجود ومعنى التأكيدي ان المراد بالمثل من يتصف بصفاته كقولك مثلك لا يفعل هكذا أي من يتصف بمثل صفاتك من غير قصد الى مثل بل من يناسبك في الصفات واذا اتنى عن يناسبه كان أبلغ في الانتفاء فيرجع معناه الى قولك أنت لا تفعل كذا لا تصافك بصفات تأتي ذلك (وهو السميع البصير فشبّه) لان الخلق جميع بصير (قال تعالى ليس كمثل شيء فشبّه ونبي) على ان الكاف ليست بزايدة والمثل النظير فنفي مثل المثل وأثبت المثل فشبّه به وقال بالتشبيه ان المتشابهات (وهو السميع البصير فزعه وأفرد) اذ تقديم الضمير وتعريف الخبر بقيد الحصر أي وحده السميع البصير دون غيره يعني لا سميع ولا بصير الا هو فزعه من المثل وأفرد فشبّه في عين التزيه ونزه في عين التشبيه ليعلم ان الحق هو الجمع بينهما قوله

الثبوتية (وكنت اماما) لاجل تصديقك الرسل في كل ما جأؤا به (فن قال بالاشماع) أي فن ثبت عنده التشبيه (كان مشركا) أي جعل غير الحق شريكا معه في وصفه وذهل عن رحمة الحق الواجب عليها (ومن قال بالافراد) أي من وقف ضد التزيه (كان موحدا) أي جهل كثرة اسمائه وصفاته فلم يعرف الحق حق معرفته اه (فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا) أي ان وصفته بصفات ثبوتية (واياك والتزيه ان كنت مفردا) بكسر الراء أي ان لم تثبت معه غيره اه (فأنت هو) تزيه الحق عنك بسلب نفسك عنه من حيث امكانك واحتياجك (بل أنت هو) من حيث حقيقتك لانك مخلوق على صفة الله (وتراه توى الحق في عين الامور) أي في ذوات الاشياء (مسرحا) أي مطلقا (ومقيدا) أي منزها ومشبها بعين ما ترى في نفسك اه بالي

(ولو أن نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لا جابوه) معناه أن نوحا عليه السلام بالغ في التنزيه لأفرأطهم في التشبيه وهم أثبتوا التعدد الاسمي واحتجوا بالكثرة عن الوحدة فلم يؤاخذهم بالتوحيد الصريح والتنزيه المحض وأثبت التعدد الاسمي ودعاهم إلى الكثير الواحد والكثرة الواحدة والبس الوحدة صورة الأكثر وجمع بين الدعوة التشبيهية والتنزيهية كما فعل محمد عليه السلام لا جابوه بما ناسب التشبيه من طواهرهم لا لفتهم مع الشرك وبما ناسب التنزيه من بواطنهم ولكن اقتضى حالهم من التعمق في الشرك القهر بالعبادة الالهية فلم يرسل اليهم الا ليباريهم ولا يداريهم (فدعاهم جهارا) إلى الاله الظاهر واحديته القائمة لكثيرات الاسماء الداخلة تحتها فلم يجيبوه بطواهرهم لغلبة أحكام الكثرة عليهم واصرارهم بها (ثم دعاهم اسرا) إلى اسعه الباطن واحديته الغامرة لكثيرات الاسماء المنسوبة اليه لعل أرواحهم تقبل دعوتهم بالنور الاستعدادي الاصلي فلم يرفعوا بذلك رأسا وتوغلهم في المييل إلى الكثرة الظاهرة وبعدهم عن الوحدة الباطنة واستبدلوا أحكام التعينات المظلمة الجرمانية عليها (ثم قال لهم استغفروا ربكم) الواحد ليستركم بنوره عن هذه المحجب النلمانية والهيئات الفاسقة (انه كان غفارا) كثيرا الستركه الذنوب المربوطة وشكى إلى ربه لبعدهم عن التوحيد ومناقاتهم عن حاله (وقال دعوت قومي ليسلا) إلى الباطن (ونهارا) إلى الظاهر (فلم يزدتهم دعائي الا فرارا) لبعدهم عن التوحيد ونعارهم عافيه (وذكر عن قومه انهم تصامعوا عن دعوتي) لا لهم فهموا بحكم ما غلب عليهم من الاحتجاب بالكثرة من الاستغفار الستري عمالا وافقهم وبنافى مقامهم وحالهم ودينهم من التوحيد الذي يدعوهم اليه (لعلهم بما يجب عليهم من اجابة دعوتي) أي لما علموا بحسب اقتضاء حالهم ومقامهم ان اجابة دعوتهم في مقام التمسك الاسمي انما يجب على هذه الصورة (فعل العلماء بالله ما أشار اليه نوح في حق قومه من الشناء عليهم بلسان الذم) فان العزيز الجليل لما تعزز بجلاله وأمام أهل الذل والآخر في مرتبة خير من مراتب جميع الوجود كان هو المانع عن تقدمهم فيكون العالم بالله الهادي هدايته يذمهم بلسان الاسم الهادي يذم هو عين الشناء والمدح بلسان التوحيد لعله بأن اجابتهم الداعي إلى المقام الاعلى ومقام الجمال والتقدم لا تكون الا هذه الصنعة وكلما كان المدعو أصلب في دينه وأشد اباة للداعي إلى ضد مقامه كان أشد طاعة وقبولاً لمربه وحكمه حتى ان اباة ابليس عن السجود وعصيانته واستكباره

(ولو أن نوحا جمع لقومه) أي الذين لم يجيبوا دعوته اذ الذين أجابوا دعوتهم لا يحتاج في حقه من الجمع بين الدعوتين (لا جابوه) من كل من شأنه قبول الدعوة لا بمعنى أجابوا كلهم كما كان رسول الله جمع بين الدعوتين ولم يجب من الاستحقاق له كجبي جهل وأخزابه فظهر ان الجمع لا يوجب الاجابة مطلقا ولم يفعل نوح ذلك لانه لم يؤمن بجموع الحكم اه بالي

(انه كان غفارا) أي ستار لمن طلب الستر فدعاهم بثلاث دوات إلى الباطن وهو التنزيه وإلى الظاهر وهو التشبيه وإلى الغناء في الله وهو قوله (استغفروا ربكم) ولم يف استعدادهم بقول الاجابة بلسان قبولوا دعوتهم بالفعل وان لم يعرفوا قبولهم وهو فناء وجوداتهم في الله لذلك أخرجوا بالطوفان (الانقار) أصل الفرار محذوفة من وإلى اذ الفرار حكمة لانه من البدء والغاية فكان المعنى في حق الخواص فرار من وجوداتهم إلى الله فكان ابتداء الفرار الستري من وجودهم وغايته الحق فكان ملبيا يفهمه العلماء بالله اه بالي

بحسب ظاهر الامر عين سجود موطناته وخدمته وتواضعه به باعتبار الارادة فان العزيز الجليل أقامه في حجاب العزة والجلال ذليلاً لمحبو باحتي يكون ابليس فلم يكن له بد من موافقة مراد ذلك أقسم بعزته فان الاغواء مقتضى العزة والاحتجاب بحجب الجلال (وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان) أي التفصيل وترتق شق من الوجود الى شق آخر أي من صورة الكثرة الى الوحدة ومن اسم المثل الى المعز ومن المفضل الى الهادي (والامقرآن) أي الامرالاهي (لا فرقان) أي والامر الالهي جامع شامل للمراتب كلها فالذي تدبرين وللقم دين وكل يد يدب منه مطيع له به مسبح له بحمده قوله (ومن أقيم في القرآن) أي في الجمع (لا يصغى الى الفرقان) أي التفصيل (وان كان فيه) أي وان كان الفرقان في القرآن فان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن) أي فان تفاصيل المراتب والاسماء المقتضية لها موجودة في الجمع والجمع لا يوجد في التفاصيل أو وان كان الذي أقيم في القرآن ولا يصغى في الفرقان في عين الفرقان فان التفاصيل موجودة في الجمع وأهل كل مرتبة في مراتب التفصيل أهل تفرقة فرقة في عين الجمع كقوم نوح فانهم أهل أنجاب وعباد الكثرات لا ينجبون الى التوحيد وتزبه التعريد ومن كان مرتبته الجمع كنوح عليه السلام يطع على مراتبهم يعذر السك ويعلم انكارهم عين الاقرار وفراهم عين الاحابة كما قال على كرم الله وجهه يشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذي الجود (ولهذا ما اختص بالقرآن الامجد صلى الله عليه وسلم وهذه الامة التي هي خيرة امتي خيرت للناس) أي ولان القرآن يتضمن الفرقان انما اختص به محمد عليه السلام وأمة لانه الخاتم فكان حامعا لمقتضيات جميع الاسماء بجمع التنزيه والتشبيه في أمر واحد كما قال (فليس كمثل شئ يجمع الامور في أمر واحد) وأثبت الفرق في الجمع والجمع في الفرق وحكم بان الواحد كثير بالاعتبار والكثير واحد بالحقيقة ولهذا بعث عليه السلام بالخنيقية السمحة السهلة وأما صاحب الفرقان فامر به ودعوته أصعب وأشق لانه ان دعا الى التنزيه والتوحيد والجمع بدون التفصيل أجابوه بمفهوم قوله وما من دابة الا هو أخذ بناصيته اذ ربي على صراط مستقيم فلا فرق بين الهادي والمضل ولا بين العاصي والمطيع بل لا عاصي في هذا الشهور كما أجاب قوم نوح دعوته وان دعا الى التشبيه والتفصيل أجابوه بمثل قول قوم موسى انا لله هرهرة وقولهم اجعل لنا الهة كما لهم آلهة لان الداعي في شق والمدعوى في شق فكل يرجع جانبه ويخالف عن مهته الى ما يقابله بخلاف من جمع بين الجمع والتفصيل والتشبيه والتنزيه (فلو ان نوحا عليه السلام يأتي بمثل هذه الآية لفظا لاجابوه فانه شبهه ونزه في آية واحدة بل في نصف آية) أي كانت دعوة نوح عليه السلام الى التنزيه الخاض لكون قومه متجيبين بعبادة الاصنام لتأدية دعوة الانبياء السالفة الى نفي الكثرة الاسعائية المؤدية الى ذلك فنفروا عن ذلك نفور الضد عن الضد فلو جمع بين التنزيه والتشبيه كما ذكر في الآية لاجابوه لوجود المناسبة * (ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم ورد وحانيتهم فانها غيب ونهار اذا دعاهم ايضا من حيث ظاهر صرورهم وجنتهم وما جمع في الدعوة مثل ليس كمثل شئ فنشرت بواسطتهم

(والامر) أي الدعوة الموجبة للاجابة (قرآن) أي جمع بين التنزيه والتشبيه لا فرقان اه (ومن أقيم في القرآن) أي في مقام الجمع الاسمائي كنيابة محمد عليه السلام (لا يصغى الى الفرقان) أي لا يدعوا مته الا بالجمع (فان القرآن يتضمن الفرقان) لكونه آخرا من القرآن بدون العكس لوجود الجزء بدون الكل والمراد من القرآن والفرقان أعظم من أن يكون قوليا أو مة سببا لذلك قبل دعوته وكثر أمة يوم القيامة اه بالي

لهذا الغرقان فزادهم فرارا) ظاهر مما سلف لانه تقر بره (ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر
لهم لا ليكشف لهم وفهموا ذلك منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا أصابعهم في أذانهم واستغشوا
أيابهم بهذه كلها صورة الستر التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا بلبس (لان الكشف انما
يكون لمن غلبت روحانيته او رانته تغلبه نور الوحدة والقوة العقلية على ظلمة الكثرة والقوة
الحسية وهم أهل الهيات الظلمانية المحتاجون الى سترها بالنور القدسي فلذلك فهموا من الستر
بمقتضى حالهم الستر الصوري فاجابوا دعوته في صورة الرد والانكار بالستر لغلبة حكم الحجاب عليهم
وكونهم أهل علمهم وكونهم أهل المعصية المقبلين على عمارة عالم الملك والاحتجاب كما قال تعالى افى
جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم فهم مدبرون بالطبع عماد دعاهم اليه مقبلون الى ضد
جهته فلا تكون اجابتهم الا في صورة التضاد اجابة فعلية (ففي ليس كمثل شي اثبات المثل ونفيه
وهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم انه أوفى جوامع الحكم فادعاهم عليه السلام فوجه ليلا
ونهار ابل دعاهم ليلا في نهار ونهار في ليل) أى في هذه الآية جمع بين التشبيه والتزييه فهو
كالنتيجة لما سبق التقر به وهذا الجمع أخبر عن نفسه انه أوفى جوامع الحكم أى الاسماء
الالهية ومقتضىاتها كلها فادعاهم الى الظاهر وأحكامه فقط والى الباطن وأحكامه بل جمع بين
الباطن والظاهر بأحدية الجمع باطنا في الظاهر وظاهرا في الباطن أى الكل من حيث انه واحد
منهم عمل فهم اقوله (فقال نوح عليه السلام في حكمته لقومه برسل السماء عليكم مدرارا)
معناه ان نوحا عليه السلام لما رأى اجابتهم الفعلية بحكم مقامهم وحالهم حيث فهموا من الاستعداد
طلب الستر ومن الغرقان الستر وجاوعا عليه قوله مستهزئين مستهزئين لنا فاقاطعهم حاله نزل عن
مقامه ليكرههم فيهدىهم من حيث لا يشعرون فتكلم بما ظاهره مناسبا ما اختاروه من
الظواهر وباطنه يناسب معقولهم الذى يتبعونه ويتلقونه بأفكارهم وعقولهم المشوبة بالوهم
المحبوبة عن الفهم المشغولة عن نور القدس بظلمة عالم الرجب من فقال برسل السماء عليكم
مدرارا أى سيرا الظلمات التى هي الصفات النفسانية والهيات الفاسقة الجرمانية بنور
الروح فيرسل من السماء العقل المجرد مياه العلوم (وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر
الاعتبارى) المؤدى الى الحقائق والمطالب النظرية (ويعمدكم) عند ادراككم المعارف
العقلية والمعاني الكلية التزيهية ويجردكم عن الغشاوى الطبيعية (باموال أى باميسيل
بكم اليه) من الواردات القدسية والكشف الروحية والعمليات الشهودية الحاذية
أياكم اليه (فاذا مال بكم اليه) أى جذبكم البارق القدسي والتجلي الشهودى اليه (رأيتكم
صورتيكم فيه) كما مر (فن تخيل منكم أنه رأى نفسه) أى رأى الحق في صورة عينه (فهو العارف فلهمنا
واحدة (ومن عرف منكم أنه رأى نفسه) أى رأى الحق في صورة عينه (فهو العارف فلهمنا
انقسم الناس) أى أهل الوجدان الذين هم الناس بالحقيقة (الى عالم بالله وغير عالم به) كما هو
الامر عليه (وولده وهو ما اتجه لهم نظره الفكرى) أى ولما استند احتياجهم بالظواهر
وتقديرها كانت عقولهم مشوبة بالآواها لم تتجاوز الى المعارف المجردة الكلية في التزيه عن
(اثبات المثل ونفيه) عند أهل الله لان وجود المائل عندهم اشتراك العرف وصفه فكان الكاف حينئذ
عندهم لا يثبت المثل في صفة لا تغيره وما هذا الا هو بعينه مذهب الشرح لذلك ورد الدليل عليه بقوله
(وبهذا قال عن نفسه انه أوفى جوامع الحكم) يعنى ما أقول الله تعالى عليه آية في حق نفسه بل نصف
آية الاوهى جامعة بين التزييه والقشيه ومن جعلها قوله ليس كمثل شي وهو السميع البصير اه بالى

متضمنات أفكارهم العاديات والقياسيات العرفية المقيدة بالقيود الوهمية والتخييلية واحتجبت
 بالتعينات والتقييدات العقلية المطابقة لمذركاتها الوهمية والتخييلية والحسية في التقيد (والامر
 موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر) فأنكروا والمادعاهم اليه أشد انكاروا واتبعوا
 معقولهم العادي فشكى نوح الى ربه بقوله رب انهم عصوني واتبعوا من لم يرده ما له وولده الاخسار
 أي اتبعوا من ينزه الله التنزيه التقييدي الفكري الموجب تشبيهه تعالى بالارواح في التقييد فلم
 يرده ما له أي علمه ومعقوله الفكري وولده أي ما انتخبه فكره في المعرفة فهو معتقده من اله
 محمول متصور الاخسار ابن وال نور استعدادهم الاصل لا احتجاهم بمعقولهم (خارج تحت تجاربهم)
 وما كانوا مهتدين (فزال عنهم ما كان في أيديهم عما كانوا يفتخرون أنه ملك لهم) وهو ما حصلوا به
 فكأرهم من معقولهم وما حسبوا النجاة فيه من الاله الاعتقادي وما توهموا أنه ينجيهم لان
 الامر كما قال موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر ولا يزد الفكر فيه الاحتمال
 بصورة معتقدهم (وهو في الحمدين) الضمير راجع الى ما كانوا يفتخرون أنه ملك لهم أي
 ما تخیلوا أنه ملك لهم ثابت في الحمدين لقوله تعالى في حقهم (وأفقوا عما جعلكم مستغفلين فيه)
 أمرهم بالانفاق ليرجع بسبب انفاقهم مآمنه اليه ولما استغفلهم استأثر بالملك وجعلهم خلقه
 فيه لان الملك للمستغفل لا المستغفل (وفي نوح عليه السلام) أي وفي النوحين أوفي قوم نوح
 لان هذا الخطاب لبني اسرائيل وما هم ذرية نوح حين قالوا تناموسي الكتاب وجعلناه هدى
 لبني اسرائيل (الاتخذوا من دوني وكيلاً) ذرية من جلدنا مع نوح (وانت الملك لهم والوكالة لله
 فيه) فان الملك انما يكون للموكل لا للوكيل فلم يجعلهم خلقه متصرفين وجعلهم مالكين لانه
 تعالى هو الظاهر في صورة أعيانهم وما ملكك أيمانهم فالكل مالكون بملكه اياهم لا بانفسهم
 ولكن لا يشعرون فما استحقوا الخلافة لانهم لا يعرفون قدر الملك واستحقها المحمديون لمكان
 عرفانهم (فهم) أي المحمديون (مستغفلين فيهم) في أنفسهم أي في قوم نوح وفي الامم كلهم لانهم
 من جلد الملك (فالملك لله وهو وكيلهم) لان الوكالة الثابتة في النوحين ثابتة في حقهم لقوله لا اله
 الا هو فاتخذموكيلا وقالوا حسنا الله ونعم الوكيل واذا كان الله وكيلهم فالملك لهم وهو عين
 الملك الذي قال فيه (وذلك ملك الاستغفال) وهو في الحمدين فهم فيه مستغفلون فيهم (وهذا
 كان الحق مالك الملك كما قال الترمذي) وهو اشارة الى ما ذكر الشيخ العارف محمد بن علي
 الحكيم الترمذي من جملة سؤالاته التي سأل عنها الخاتم للولاية قبل ولادة الشيخ العارف محي
 الدين بما يأتي سنة وهو قوله ما ملك الملك والى هذا المعنى أشار الشيخ العارف أبو يزيد البسطامي
 قدس الله روحه في مناجاته وقد تجلى له الملك الحق المبين فقال ملكي أعظم من ملكك لتكونك
 لي وآنالك فاما ملكك وأنت ملكي وأنت العظيم الاعظم وملكك أنت فانت أعظم من ملكك وهو
 (والامر) أي مادعاه اليه نوح (موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر) فهم عصوه واتبعوا
 نتائج أفكارهم وكانوا محرومين عن حكمة دعوتهم لعدم علمهم ما أشار اليه نوح ولعدم حصول هذا العلم
 بالنظر الفكري اه بالي
 (ما كان في أيديهم) من رأس مالهم الذي هو العمر والاستعداد وما حصلوا من النتائج الفكرية قز الواس
 ما هم به وما حصلوا انقاب عنهم جهلا اه جاي
 (مستغفلين فيه) فانبت الملك لنفسه والوكالة لهم لكونهم عليين الامر على ما هو عليه في نفسه فانزل الله كلامه
 في حقهم على الحقيقة اه بالي

أنا قوله (ومكر وامكرا كبار الان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ما عدم من البداية فيدعي الى الغاية ادعوا الى الله فهذا عين المكر على بصيرة) معناه ان الدعوة الى الله دعوة منه اليه لان الله عين المدعو والداعي والابتداء والغاية لكونه عين كل شئ فهو مكر بالمدعو لان المدعو مع الله فكيف يدعي الى الله فقالوا مكر اداعي بمكر أعظم من مكره فقالوا لا تدرن ودوا ولا سواها ولا يغوث ولا يعقوق وسرافانهم اذا تركوهم فقد تركوا الحق وجهه لو بقدر ما تركوا من هؤلاء فان الحق في كل معبود وجهه يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله فهم مقرون بما يدعوا الداعي اليه وفي صورة الانكار يحبون دعوته في صورة الرد من حيث لا يشعرون فان الدعوة فرقان وهـ في القرآن فكانهم مع كفرهم يقولون قد آتينا الله ونحن معه فان المدعو معه عين المدعو اليه في شهود المكشف وغيره في اعتقاد غير المكاشف فعندهم ان لو اجابوه ظاهرا التركوا الحق الى الباطل فلذلك كان مكرهم اكبر من مكره فقله ادعوا الى الله عين المكر على بصيرة أى على علم بان الدعوة منه اليه (فنه عليه السلام ان الامر له كله) وأنه يدعوا بأمر الله والمدعو يجيبه بالافعل وأنه مطيع : بأمر به واقف مع ما خلق له وأريد منه تحت حكم فاهر وسلطنة أمر بأمر وهو معنى قوله (فاجابوه مكر كعادهم) على ما ذكرنا نقال كنه يعلم ان صلاح المستعدين الجيبين في قبول الدعوة من حيث انهم وقعوا في غاية التفرقة والمحاجب وتعمقوا في أقاصي عالم الامكان فلو اجابوا انخرجوا من التفرقة الى الجمع وانصوا من مهاوى الامكان الى ذرى الجمع وبلغوا كمالهم الجمي الذي منه يبدأ الامر واليه عاد ولهذا قال (فاما المحمدي وعلم أن الدعوة الى الله ما هي من حيث هو يشه) لان الهوية الاحدية مع الكل سواء (وانما هي من حيث اسمائه) فيبدعون من الاسم الخافض الى رافع ومن اسم المنتقم الى الرحيم ومن اسم المفضل الى الهادى (فقال تعالى يوم يحشر المتقين الى الرحمن وفدا فبما يحرف الغاية وقرنها بالاسم) ليعلم ان الرحمن اسم شامل لجميع الاسماء يكون العالم تحت احاطته اذا لفرق بينه وبين اسم الله كما قال قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكل طائفة من أهل العالم تحت ربوبية اسم من اسمائه ومن كان تحت ربوبية اسم كان عبدا لذلك الاسم فيدعوه رسول الله من تفرقة تلك الاسماء الى حضرة جمع اسم الرحمن أو اسم الله وهي الدعوة على بصيرة لانه تحصيل من رزق الالهة المتساكسة الى عبودية الاله الواحد كما قال تعالى ضرب الله مثلا عبدا فبه شركاء متساكسون ورجلا سليرا لرجل واسم الرحمن يحكم على عباده بان يكونوا متقين ويوجب عليهم التقوى وهو على معنى قوله (فعرقنا ان العالم كان تحت حيطه اسم الهى أوجب عليهم أن يكونوا متقين وحقيقة التقوى أن يحتجب الانسان من اضافة الخبرات والكلمات والصفات الحميدة الى نفسه أو غيره الا الى الله ويتقي به من أفعاله وصفاته فانها شرور

(ما عدم من البداية) وهو ما بعد منه من الاصنام اذ لا ينكر أحد وجود الحق ربوبيته وانما وقع الغلط في تعيينه و اضافوا ربوبيته فعنهم اضافها الى أنه هم وبعضهم الى الاصنام أو غير ذلك والانبيا يدعون قومهم من هؤلاء وهى البداية فلا علم الحق من هؤلاء اه بالى

(ان يكونوا متقين) حافظين بغير زرع عبادة غير هذا الاسم الالهى من الاسماء التى تحت حيطته فاما مكر قوم فعدمه لا لعدم موجب المكر وهو التنبيه في الدعوة الى هوية الحق فدأقومه الى الله من حيث اسمائه بلاتنبيه الى هويته فاما مكر في الدعوة حتى اجابوه مكر اه بالى

من معدن الامكان فيطلع على سرقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك لان الشرور امور عديمة
 وأصله العدم ومنبعها الامكان قوله (فقار في مكرهم لا تذرني آلهتم ولا تذرني ود ولا سواها
 ولا يغوث ويغوث ونسرافاتهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان للعق في
 كل معبود وجه يعرفه من عرفه ويجهله من جهله) مقرر به (في الممدين وقضى ربك ألا
 تعبدوا الاياه أي حكم ربك) رب الكل أن لا موجود سواه فلا يرى في صورة الكثرة الاوجهه
 فيعلم انه هو الذي ظهر في هذه الصور فلا يعبد الا الله لان صور الكثرة في الوجود الواحد ما
 معنوية غير محسوسة كالانثى وامام صورة محسوسة كالسموات والارض وما بينهما من
 المحسوسات فالولي بمثابة القوى الروحية في الصور الانسانية والثانية بمثابة الاعضاء فلا تفتح
 هذه الكثرة في أحدية الانسان وهو معنى قوله (فالعالم يعلم من عبادتي أي صورة تظهر حتى
 عباد وان التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة
 الروحية فاعبد غير الله في كل معبود فالادنى أي الجاهل المحبوب (من تخيل فيه الاوهية)
 أي معنى الاوهية فهو أن بصور فيه هيئة مخصوصة متخيلة فان الخيال لا يدرك الا مشخصا فعبد
 ذلك المتخيل (فلولا هذا التخييل) أي تخيل معنى الاوهية فيه (ما عبد الحجر ولا غيره ولهذا)
 أي ولان الله أراد أن يبصرهم انما يعبدون خيالهم (قال قل سمعوه فلو سمعوه لسمعوه
 حجرا أو شجر أو كوكبا) فافتضحوا وانتهوا عن الشرك (ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الهما)
 بناء على ما تخيلوا فلهذا تعدد الالهة لانهم (ما كانوا يقولون الله ولا اله) اذ لم يرد الله
 الواحد المتخيل في صورة الكثرة (والاعلى) أي العالم العارف الكاشف بالحق (ما تخيل)
 ففي أي لم يتخيل (بل قال هذا يحل الهى ينبغي تعظيمه فلا يقتصر) أي على ذلك التعيين بل
 يرى كل شيء يحل له فيرى تعدد الخيال من تجليه الاسماء وأحدية المتجلى من تجلي وجهه فيها
 أي ذاته (فالادنى صاحب التخييل يقول ما تعبدهم الا ليقر بونا الى الله زلفى) لانه تخيل في كل
 واحد منها الها صغیرا وتخييل ما سمى الله الهام تعيناً كبر في بعد الا ما تخيله من الالهة المجعولة
 (والاعلى العالم يقول انما الهكم الواحد فله أسلموا حيث ظهر) أي انقادوا وسلموا وجوداتهم
 له بالقناعة (و يشر الخبيثين الذين خبت نار طبيعتهم) أي المتدللين الخاشعين من الانكسار
 والتواضع لعظمة الله وقوله خبت ليس من الاخبات بل من الحيوان العلو والتكبر انما يكون
 من الطبيعة النارية كما قال ابليس أنا خير منه خلقتني من نار فاذا خبت الطبيعة النارية فيهم
 انكسرت الانانية الخاجة لله تعالى (فقالوا الهالم يقولوا طبيعة) لخيوها اذ لم يعرفوا الا
 ما هو الغالب فيهم فاذا خبت نار الطبيعة ظهرت الالهية وغلبته (وقد أضلوا كثيراً أي حيروهم
 في تعدد الواحد بالوجوه والنسب) ولما غلب عليه التوحيد الذاتي المحمدي في قوله عرفت
 الاشياء بالله حين شل لم يعرف الله جل الآتي على صورة حاله وفسر اضلال الاصنام أي صور
 الكثرة لمن نظر فيها بعين التوحيد بالتخيل لشهود الواحد المطلق الحقيقي متعدد بحسب
 الاضافات الى المظاهر حتى تراى الوجه الواحد وجوها مختلفة باخلاف المظاهر التي هي مראياه كما
 قال المحمدي نظم

(ينبغي تعظيمه) على كل أحد كما اذا سئلنا لم صليتم الى الكعبة قلنا هذه أعظم مظهر من المظاهر الالهية
 فقمنا لها لاجله فاما جلدتنا لا تكون الا الله في أي مظهر كان لان حيث كونه في ذلك المنظر اه بالي

وما الوجه الا واحد غير أنه * اذا أنت أعددت المراتب تعددا

فغير بين أحديته وكمكثرتة وفسر الظالمين في قوله (ولا تزدد الظالمين) بالحمد بين الظالمين
 (لانفسهم من جهة المصطفين الذين أوزنوا الكتاب) أي كتاب العقل القراء في وهو كتاب الجمع
 والوجود الاحدي وحملهم (فهم أول الثلاثة) في قوله تعالى ففهم نظام لنفسه ومنهم مقتصد
 ومنهم سابق بالخيرات لانهم شاهدوا الواحد كثيرا فعدوا الواحد فسادا ومن الواحد احد الى الكثير
 ولذلك قال (فقدمه على المقتصد السابق) أي فضله باعتبار سيره ونظره من الواحد الى
 الكثير بناء على ما أورده الزمذني في صحيحه عن أبي سعيد أن النبي عليه السلام قال في هذه الآية
 هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة وأنما فضله على الباقي لان المقتصد هو الشاهد للكثرة
 في الواحد والواحد في الكثرة جامعا في شهوده بين الحق والخلق والسابق بالخيرات هو الذي شهد
 الكثير واحد افوجد الكثير وسار من الكثير الى الواحد فهاذا ساقى الحيرة لكونها معتبرين
 للخلق مع الحق وأما هذا النظام فلا يرى الا الواحد الحقيقي كثيرا بالاعتبار فله الضلال أي الحيرة
 أبدا لا يادفن حقه أن لا يزيد الله (الا ضلالا الاحيرة الحمددي) أي الاحيرة الحمددي
 بالاضافة في قوله (زدني فيك تحيرا) أو الاحيرة بالتنوين ورفع الحمددي أي قال الحمددي زدني
 فيك تحيرا وهو أصوب وأوفق لقوله ضلالا (كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا)
 هذا وصف حيرتهم فاهم اذا تجلى نور الاحدية مشوا أي ساروا سير الله وإذا أظلم عليهم بالاستتار
 وظهر حكم الكثير والحجاب وقفا مختبرين (فالحائر له الدور) أي السير بالله ومن الله والى
 الله سيره سير الله منه المبدأ واليه المنتهى فلا أول لسيره ولا آخر (والحركة الدورية حول
 القطب) شبه لقرب الحائر وملازمته للحضرة الاحدية ولذلك قال (فلا يبرح منه) ثم قال
 (وصاحب الطريق المستطيل) أي الادنى الجاهل المحبب الذي تخيل أن الله بعيد منه (مائل
 خارج عن المقصود طالب ما هو فيه صاحب خيال) لأنه تخيل أن الله بعيد خارج عنه فيطلبه
 من خارج وهو فيه (اليه) أي الى ذلك الخيال (غائبه فله من والي وما بينهما) أي فله ابتداء
 من نفسه على ما تشره وهو في الحقيقة من الله الحاصل فيه وانتهاه الى غاية الخيال الذي تخيله
 وما بينهما من المسافة التي ترهبها وحسبها الطريق الى الله فهو يبعد سيره عن الله دائما
 (وصاحب الحركة الدورية لا بداية) أي لسيره في شهوده (فيلزمه من ولا غاية فتحكم عليه الى)
 فيلزمه منصوب جوابا للنفي وكذا فتحكم أي لا ابتداء لسيره حتى يلزمه من ولا انتها حتى تحكم
 (فقدمه على المقتصد السابق) فكان الظالمون لانفسهم أهل الناس وأعرفهم فأشار نوح في دعائه لقوله
 بلسان الذم الى هذه الطائفة فقال ولا تزدد الظالمين (الا ضلالا الاحيرة) في العلم لا تقولوا الهوا ولا يحبروا
 القوم في تعداد الواحد بالوجه وهو ما دأبه (الحمددي زدني فيك تحيرا) فان زياد الخبر في الله تكون عن
 زيادة علم وهو في الظالمين أنفسهم من المغيرين وجهه ما أشار نوح في حق قوم موسى في قوله (كلما أضاء لهم
 مشوا فيه) أي كلما تجلى الله لهم باسمه النور ذهبوا عما (واذا أظلم عليهم) أي اذا قبض منهم ضياءه انما هو
 التجلي الجلال (قاموا) حيارى فكما زاد علمهم زاد حيرتهم هكذا الى آخر عمرهم كل ذلك أول الثلاثة من
 كل أمة لا تختص أممات أممات اه بال
 أي لا غاية لشاهد متطوعة في كل مظهر ولانهاية للمظاهر فلا غاية اصاحب هذه الحركة ثبت ان مقام
 الحيرة جامع للحقائق الالهية اه بال

عليه الى (فهو الوجود الالهي) أي المحيط بكل شيء تفسيره سير لله في الله بالله (وهو الموفق جوامع
الكلم والحكم) يعني نبينا محمد عليه السلام ومن اتبعه من المحبوبين من أمته المحبين الذين
أراد الله بخطابه لنيه قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبك الله فان شهدهم الحق فأيستأثروا
فتم وجه الله قل الله ثم ذرهم (عما خطبناهم) يريد حيرة الحمديين والجمع باعتبار تعددهم
وكثرتهم ولهذا وصفها بقوله (فهى التي خطت لهم) أي أزلت لهم من خطط تعيناتهم وأنياتهم
(ففرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة) أي في الأحادية السارية في الكل التجلية في صورة
الكثرة المحيرة بتعينها في كل شيء مع لاتعينها في الكل وإطلاقها وتقييدها (فانخلوا ناراً في عين
الماء) أي تار العشق بنور سموات وجهه المحترقة بجميع التعينات والانيات في عين بحر ماء العلم
بالله والحياة الحقيقية التي يحياها الكل من وجهه ويغنيها الكل من وجهه فلا حيرة أشد من
الحيرة في شهود الفرق والحرق مع الحياة والعلم والفناء مع البقاء (في الحمديين وإذا انبهار سحرت)
من سحرت النور إذا أوقدته فان عين بحار العلم بالله في الكل عين أيقظ نار العشق الحرق
(فلم يجحدوا لهم من دون الله أنصاراً) لان الله اذا تجلى بذاته لهم أحرقهم وكل ما في الكون فلم يبق
أحد ينصرهم لكن الله أحياهم به كما قال ومن أحياني فأنقذته ومن قتلته فعلى دينه ومن على
دينه فأناديته ولهذا قال (فكان الله عين أنصارهم فهل كوا فيه الى الابد) لان هلاكهم فيه
عين حياتهم وبقائهم به فهو المهلك المبقى وهو الناصر الهى (فلو أنزجهم الى السيف سيف
الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة) أي لو أنجأهم من الفرق في هذا البحر الى ساحل
الطبيعة وتركهم مع تعيناتهم لخطوا عن هذه المرتبة الى عالم الطبيعة واحتجبوا بتعيناتهم عنه
(وان كان الكل لله والله بل هو الله) أي وان كان أهل الطبيعة بآئين لله والله فآتين بل كل
ما في الوجود هو الله ولكن بحسب الاسماء تتفاضل الدرجات وتتفاوت وبين الخافض والرافع
والديان والرحمن بون بعيد (قال نوح رب) المراد بالرب الذات مع الصفة التي يقتضيها حاجته
ويسد خلته فهو اسم خاص من أسمائه بالامر الذي دعاه اليه وقت النداء ولذلك خص بالاضافة
(ما قال الهى فان الرب له الثبوت) أي الثبوت على الصفة التي يكنى بها مهمه من غير أن يقول
الى صفة أخرى فيكون اسماً آخر (والله يتنوع بالاسماء فهو كل يوم هو في شأن فاراد بالرب
ثبوت التساوي) أي ثبوت ظهوره في صورة توافق مراده في دعائه وهو التساوي (اذ لا يصح الا
هو) في مقام الاجابة لدعائه وهو قوله (لا تذر على الارض) أي حال الظهور في الفوق الذي هم
مستترزون به وهو ظاهر الارض (يدعوا عليهم أن يصيروا في بطنها) وذلك عين دعوته لهم الى
الباطن الاحدى الجمي (المحمدى لودليتم بحبل ليهبط على الله) أي هو الخت كما هو الفرق
وقال (له ما في السموات وما في الارض) أي الظهور بصورها (فانادفت فيها فانت فيها
وهي ظرفك) فانت فان في باطنيتها (وفيها تعيدكم ومنها تخرجكم تارة أخرى لاختلاف الوجود)
عدد الاعادة فيها بالباطنية وهي اسملاك تعيناتهم وكثرة انياتهم الظاهرة في صور الخلق بظواهر
أرض الفوق في أحديته عين الحق وعند الأخر اخرج منها بالظاهرة في المظاهر الخلقية وصور

فهى التي خطبتم وهي مجاهداتهم في السلوك بالتدعى حدوداً أو أمراً عنهم اه
(يصيروا في بطنها) للتلاصق باعباد الله ويملاوا الى مطالعهم في بطن الارض وجاء كون الحق في بطن الارض
وفي بطن جميع الاشياء في الحمديين (لودليتم بحبل) اه بال

التعينات المختلفة (من الكافرين) أي الساترين وجه الحق بستر استعداداتهم (الذين استغسوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم طلباً للستر) لانهم فهموا بحكم احتجابهم من الفقر ذلك كاذب كروهم معنى قوله (لانهم دعاهم ليغفر لهم وغفر الستر) قوله (دياراً أحداً حتى تم المنفعة كما عمت الدعوة) معناه أنه عليه السلام أقام دعا الخبيثين بالكثرة الذين هم عباد صور الاسماعين الوحيدة لينقذهم عن مهلكة الشقاء الذي هو اختلاف وجوه الاسماء إلى مفعاة السعادة التي هي أحدية وجه الذات وعن ظلمات الحجب الظلمانية الجلالية إلى نور جمال الذات فلما تحقق أنهم أهل انحجاب الذين لا يعبدون الاصور الكثيرة الاسماءية ولا تزيدهم الدعوة إلا زيادة الاحتجاب لقوة الشيطنة ونفاذ حكم الارادة الالهية فيهم بالعزة ودعائه الناصر له باسم القهار المنتقم ليسترضوا واختلافاتهم وهيناتهم الظاهرة في ظاهراً أرض الغوق بأحدية اسم الباطن في باطنهم كما ستر وجود استعداداتهم واستتر واعين سماع دعائه فتعظم منفعة أثر الدعوة وهي صلاحهم بالرد عن الكثرة إلى الوحدة والمنع عن التصادم للفرقة والبهتان لنفاذ الفاسد لصالح لهم وصلاح من بقي بعدهم من المؤمنين فلا يضلوا وهم ولا يهلكوا وهم ويحبر وهم كما عمت الدعوة جميعهم (انك ان تذرهم أي تدعهم وتتركهم يضلوا عبادك أي يحبر وهم فيضربوهم من العبودية إلى مافهم من أسرار الربوبية فينظرون أنفسهم أرباباً بعدما كانوا عند نفوسهم عبيداً فهم العبيد الارباب) أي أن هؤلاء ان تركتهم مع أهوائهم تظاهروا بأنبيائهم التي هي هوية الاحدية المنصبة بأنوار مظاهرهم فلا يتعركوا إلا إلى الغلو والطغيان فيضربوا عبادك بدعوتهم إلى الانيسة الشيطانية من العبودية التي هم عليها إلى مافهم من معنى الربوبية مع كونهم عبيداً فيخبروا ويكفونوا شر الناس كما قال عليه السلام شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حي فإن الهادي يدعو إلى طاعة الرحمن ليتفانوا عن حياة الهوى وينسلخوا عن رسومهم فيموتوا عن انبيائهم الحاجبة للحق فيجربوا بالحياة الحقيقية الابدية والمفضل يدعو إلى ضلوع الشيطان فيعدهم إلى طغيانهم بتقوية انانيتهم فيقطعهم على سر الربوبية فهم مع بقاء الهوى وحياة الانيسة والانانية أي الاحدية المنصبة بلون الكثرة وأحكام الامكان التي هم بها عبيد فينظرون أنفسهم أرباباً مع كونهم عبيداً فيكونون شر الناس عبيداً أرباباً عند أنفسهم وذلك عين الحيرة والضلال والهلاك بخلاف حيرة الحمدي فانها بعد فناء الانيسة في الاحدية والموت الحقيقي والنظر إلى نفسه بأنه لا شيء محض (ولا يلدوا أي ما ينتجبون ولا ينظرون الا فاجراً أي مظهر ماستر كما قالوا أي ساتراً ما ظهر بعد ظهوره) أي لا لهم فاجرون باظهار انانيتهم الشيطانية ودعوى الربوبية كفارون بستر الحقيقة الالهية بأنبيائهم فلا يكون أولادهم الاعلى صوراً أسرارهم كما قال عليه السلام الولد سر أبيه فلا يلدوا الا مظهراً لانيتته بدعوى الربوبية المستورة فيه زواراً وكذبا ساتراً بانانية الحقيقة الالهية التي ظهرت بصورته بعدما ظهرت فيكون ملتبساً على عباد الله في دعواه (فيظنون ماستر ثم يسترونه بعد ظهوره) أي فيظنون بالدعوى ماستر من الربوبية المستورة ويدعون بأنانيتهم أنهم الرب يعني (مظهر ماستر) أي مظهر ماستره الحق من الربوبية في مظهره اه (تسترونه بعد ظهوره) بحسب اقتضاء المقامين من الربوبية والعبودية يعني تكلموا تارة عن وحدة الوجود وآثارها من الربوبية ويظهرون للسامعين أسرار الربوبية فيهم وتارة تكلموا عن الكثرة والعبودية (فيجاء الناظر السامع كلامهم اه بالي

يدعون أن الانانية الظاهرة هو الرب المستور فيهم زورا وكذا بائنههم على الحقيقة لا يرون الذي
يدعون ظهوره بعد ظهروهم في صورهم على الحقيقة (فبحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر في
خوره ولا الكافر في كفره والشخص واحد) أي بحار الناظر الطالب للحق في الاظهار والستر
ولا يعرف ان الفاجر في اظهاره الربية يدعوها باهاسا ستر لها ولان الساتر لها في سترها هو ذلك
المظهر كذا يوروا الحال ان الشخص المظهر الساتر واحد وهو عين الضلال والتعبر (رب
اغفر لي أي استرني واستر من أجلي فيجمل مقامي وقدرتي كما جعل قدر الله في قولك وما قدر وأ
الله حق قدره) أي استر بنور ذاتك أنا نيتي واستر بنور صفاتك ورسومي وآ ناري وقوى نفسي
وطبيعتي لأجلي أي خلصني من التلويين بظهورها لا كون محو الكليتي فيك فإنا نجهول القدر كما
وصفت ذاتك (ووالدي من كنت نتيجة عنهما وهي العقل والطبيعة) أراد بالعقل والطبيعة
الروح والنفس أو ردهما على اصطلاح الحكما وأراد بالنتيجة القلب الحاصل منهما فإن
الحقيقة الانسانية المعبر عنها باناسرها من جملة السر لاجله حتى لا يبقى منه أصل واسم ورسم
فلا ينعى فلا يعرف (ولمن دخل بيتي أي قلبي مؤثما مصدقا بما يكون فيه من الاخبارات
الالهية وهو ما حدثت به أنفسهم) ولما استجب دعاؤه بالفناء بالله أقام أنية الله مقام أنانيتهم وكان
بيته قلبه لقوله عليه السلام قلب المؤمن بيت الله وقوله كما عن ربه لا تسعى أرضي ولا سمائي
وتسعى قلب عبد المؤمن ومن حق التجلي الالهي أن يغني ما تجلي له فلم يبق الا هو فكان
أحداث قلبه اخبارات الهية وكان من دخله مصدقا بما عاينها فواصلها فلم يكن أن تكون
أحداث أنفسهم من تلك الاخبارات الالهية لان القلب ومن دخله في مقام الفناء في عين أحدية
الجمع فكل ما يجمع بين الالهية كان اخبارا الهيا وضيرا لجمع وصيغته في أنفسهم لمن دخل محمول
على المعنى وفي بعض النسخ أنفسها على تأويل النفوس والاهيان (وللمؤمنين من العقول
والمؤمنات من النفوس) ظاهر (ولا تزد الظالمين من الظلمات أهل الغيب المكتنفين خلف
الحجب الظلمانية) أول الظالمين بذوى الظلمات من قوله عليه السلام التلظظ ظلمات يوم القيامة
وفسرهم بأهل الغيب بحسب ما عليه من الحال والاستغراق في الغيب وقوله أهل الغيب بيان لهم
المكتنفين أي المتخذين أكتافهم والمتوطنين خلف الحجب الظلمانية وراء الاستار الخفية
والاطوار الجسمانية الظلمانية المحجبين في حظائر القدس عن أعين الناظرين (الانبار أي الا
هلاكا) في الحق (فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم) قوله (في الحمدين
كل شيء هالك الا وجهه والبار الهلاك) يجوز أن يكون صفة للظالمين أي الظالمين الكائنين
أوحالا أي كائنين في الحمدين والمراد ظالمو أمة محمد عليه السلام من المصطفين أو صفة لهلاك
(والشخص واحد) أي الحال ان المظهر والساتر واحد كيف يتناقض نفسه فلما دعاهم الى الله ليغفر لهم أي
ليسرهم دعا لنفسه ولا يتبعه بالستر وهو عين ما دعاهم اليه فتوح عليه السلام ما أراد لغيره الاما يدل نفسه
فكان دعاؤه عليهم لله لا لمراد ان نفسه من الانتقام وغيره ولو كان كذلك لمادعا نفسه بذلك (رب اغفر لي أي
استرني واستر من أجلي) أي استر ذاتي من أجلي بانوار ذاتك حتى نهلك فيك أبدا كإهلاك القوم فيك أبدا
بدعائي عليهم فدعا عليهم لتلايضا وعبادهم دعا لنفسه كي يجهل قدره ويتقدم الله في ذلك الوصف اه بالي
قوله أهل الغيب بالنسب بيان للظالمين أي وما أشار اليه فوح في دعائه بالتبارك (في الحمدين كل شيء هالك
الاوجهه) فالظالمين ههنا غير ما ذكر في الاول وهذا أعلى من الاول لذلك دعا في حق الاول بزيادة الحيرة بقوله
(الاضلالا) أي حيرة فهم المتضربون والحيرة من بقاء الوجود وفي الثاني بزيادة الهلاك بقوله (الانبار) فهم

أى هلاكا واقعافى الحمددين أو فى ذمهم أو متعلقا لشهودهم أى لشهودهم وجه الحق وقوله كل شئ هالك الا وجهه بيان لشرب الحمددين أى فيهم شهودكلى باضمحلال الر سوم وفناء كل شئ عند طلوع الوجه الباقي المحرق سبحانه ما انتهى اليه بصره من خلقه ويجوز أن يكون قوله فى الحمددين منقطعاعا قبله على ان الكلام مبتدأ فى الحمددين خبره أى فيهم ههنا الشهود والوجه هو الذات المودعة مع لوازمها وجه الحق هو عين الوجود الاحدى النجى أى المطلق (ومن أراد أن يقف على أسرار نوح فعليه بالترقى فى فلك نوح وهو فى التنزلات الموصلية لنا) أكثر أسرار السكامة النوحية من الحكيم والمعارف والمجاهدات لا تنكشف الا لمن يترقى بروحه الى فلك الشمس ونوح اسم الشمس لانه المكان العلى الذى هو منشأ القطب ومبدأ انزله ومن نور روحانيته امداد التنزلات الموصلة كتاب من تصانيفه ربيع القدر ذكر فيه الاسرار النوحية والتنزلات الروحية لسائر الانبياء والاولياء

(فصل حكمة قدوسية فى كلمة ادرسية)

انما قدم الشيخ فصل الحكمة السبوحية على القدوسية وجعلها مائة رنين وان كان نوح متأثرا بالزمان عن ادريس عليهما السلام لا شرا كهما فى التنزيه مع ان التقديس أبلغ من التسبيح والابنغ بالتحير أولى فى التسبيح تنزيه عن الشريك وصفات النقص كالجزر وأمثاله والتقديس تنزيه عما ذكر مع التباعد عن لوازم الامكان وتعلق المواد وكل ما يتوهم يتعقل فى حقه تعالى من أحكام التعيينات الموجبة للتحديد والتقييد وقد بلغ ادريس فى التجريد والروح حتى غلبت الروحانية على نفسه وخلق بدنه وخالط الملائكة واتصل بروحانيات الافلاك وترقى الى عالم القدس وأقام على ذلك ستة عشر عاما لم يلم ولم يطعم شيئا فتنزهه زوق وجدانى تاصل فى نفسه حتى خرق العادة وأما تنزهه بنوح عليه السلام فهو عقلى لانه كان أول المرسلين فلم يتجاوز فى التنزيه مما لفته فهم الاممة ولم يخل عن شوب التشبيه على ما هو طريق الرسالة وقاعدة الدعوى وتزوج ولده بخلاف ادريس لان الشهوة قد سقطت عنه وتروح طبعته وتبدلت أحكامها بالاحكام الروحية وانقلبت بكثرة الرياضة وصار عقلا مجردا ورفع مكانا عليا فى السماء الرابعة فاهذا قال (العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلاو المكان ورفعناه مكانا عليا وأعلى الامكنة الذى يدور عليه رضى عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس عليه السلام) علو المكان كون الشئ فى أرفع الاماكن وعلو المكانة كونه فى أرفع المراتب وان لم يكن مكانا أو كان فى أدنى الاماكن كعلو رتبة الانسان الكامل بالنسبة الى الفلك الاعلى وانما أُنعت لادريس العلو المكانة لانه لم يتجرد عن التعيين الروحاني ولم يصل الى التوحيد الذاتى الحمدى بالانسلاخ عن جميع صفات الغيرية والانطماس فى عين الذات الاحدية بل انسلخ عن الصفات البشرية الطبيعية فجرد عن النشأة العنصرية وأحكامها وبقى مع الصفات الروحانية وهياكلها

الها لكون المخصوص عن قيد الحيرة اذلا وجود لهم بسبب هلاكهم فى الله فهم أعلى من الاول فى مقام الغناء وان كان الاول أعرف فى مقام العرفان هذا ما وقفت عليه من أسرار نوح اه بالى فما جافى التوحيد موافق لما جافى الحمددين ولما كان العلون لوازم التقديس وكل معرفة التقديس على التفصيل موقوف على معرفة العلون ونطق شبه الآية شرع فى بيان العلون (نسبتان) لا يمكن تصور العقل بدون اضافة الى شئ آخر لكون النسبة حقاً من مفهومهما

قتلها تنفسه المظلمة هيأته روحه المنور وانقلت صورته صورة مثالية نورانية
 مناسبة هيأته الروحانية فخرج به الى ماواه الاصل ومقام فطرته الذي هو قلب النفس وروحه
 منشأ تنزل روح القطب فان روح هذا الفلك أشرف الارواح السماوية كما أن روح القطب
 أشرف الارواح الانسية ولهذا كانت النفس أشرف الكواكب ورئيس السعادات تبطل
 بها جميع الكواكب ارتباط أصحاب الملكة العلوية من وجه والسفلية من وجه كما تبين في علم
 الهيئته وكان فلكها أخص الافلاك وأوسطها كمكان الملك في وسط المملكة اذ الوسط أفضل
 المواضع وأجماها عن الفساد فهو بالنسبة الى الافلاك كالقطب من الرحي وبسره ينظم أمور
 العالم وينضبط الحساب والمواقيت فهو أعلى قدرا وأفضل رجا من الاماكن كلها (وتحت
 سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو الخامس عشر فالذي فوقه فلك الاجرأى المريح وفلك
 المشتري وفلك كحيوان وفلك المنازل وفلك الاطلس فلك البروج) أي الفلك الذي قسم الى
 البروج الاثني عشر وأعلم كل برج بما يزاؤه من صور الكواكب الثابتة التي على فلك المنازل
 الذي تحتها وانما سمي بذلك المنازل باعتبار منازل القمر المعروفة عند العرب من الثوابت التي
 عليها (وفلك الكوكبي وفلك العرش) الظاهر أن المراد بهما النفس الكلية والعقل الكلية
 أي الروح الاعظم فانهما مرتبتان في الوجود أعظم من مراتب الافلاك والروح لوح القضاء
 والنفس لوح التقدير فها أرفع من الاجرام الفلكية فها هما فلكين مجازا كما سمي كرة التراب
 فلكا مجازا فانها لم تتحرك ولم تحط بشئ حتى تسمى فلكا بالحقيقة على أن البرهان لم يمنع وجود
 افلاك غير مكوكبة فوق التسعة والحكمة جزموا في جانب الفلك أي لا يجوز أقل مما ذكرنا
 في جانب الكثرة فلا جزم (والذي دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب وفلك القمر وكرة الانبر وكرة
 الهواء وكرة المساموكة التراب فمن حيث هو قطب الافلاك هو ربيع المكان) ظاهر وتسمية
 العناصر افلاكا تعضد انه مرتب بالافلاك مراتب الموجودات الممكنة البسيطة من الاشرف الى
 الادنى (وأما علو المكانة فهو لنا أعنى الحمدين قال الله تعالى وانتم الاعوان والله معكم في هذا
 العلو وهو يتعالى عن المكان لاعتد المكانة) انما كان علو المكانة للحمدين لان واحدة
 المجموع أعلى رتبة في الوجود وهي رتبة محمد عليه السلام والله تعالى بأحدية الذات بالوجود المطلق
 متعال عن كل قيد فله العلو الذاتي لان كل مقيد هو المطلق من حيث الهووية أي حقيقة الوجود
 الغير المنبصر وهو به هو وب نفسه ليس بشئ فلا رتبة له من غير الوجود حتى يعتبر العلو بالنسبة
 اليه فالله هو العلي المطلق بحسب الذات وحده لا بالنسبة الى شئ وهو مع الحمدين في هذا العلو
 لغنائهم في أحدية وجودهم به وهو متعال عن المكان لعدم التقيد بكون المكان به مكانا
 لاعتد المكانة لكون المطلق أعلى مرتبة من المقيد (ولما خافت نفوس العمال متابعت المعية
 بقوله ولن يترككم افعالكم فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو
 المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم) أي ولما وصفتنا باننا الاعوان وان الله معنا فهم العمال منا علو
 المكانة لتزهر الحق عن المكان وثبوت الاعلوية بالعلم فخافوا فوات اجر العمل لان العمل يقتضي
 (فمن حيث هو قطب الافلاك) ربيع الامكنة بعلو المكانة فلك الشمس أعلى الاماكن بعلو المكانة لابعاد
 المكان فقولنا ربيع الامكنة خبر حذف للعلم به فكأنه (هو) أعما ديس (ربيع المكان) والمكانة
 وصف لمكانة لانه اقل لول النص علو المكان ولا يلزم من ثبوت المكانة مكانة ثبوتها اه بالي

علو المكان وجهه ول الثواب في الجنة فاتبع المعية بقوله ولن يترككم الله أي ينقذكم الله سالم
 ليعلموا ان الرفعة العلمية الرتبة لا تتنافى الرفعة العلمية المكانية وان الله يجمعها لهم فان الله
 تعالى مع كل شيء في كل حضرة (ثم قال تنزيها للاشتراك المعية - مع اسم ربك الاعلى عن هذا
 الاشتراك المسمى) يعني لما أثبت له تعالى «ميتما في الاعلو» أو هم الاشتراك في علو المكانة
 فترجمه بقوله صبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك فان الله لو أطلق الذات له وحده وهو أعلى
 بذاته مطلقا لا بالنسبة الى غيره فان كل علو ليس الاله وكل ما ينسب اليه علوه بقدر ما يتجلى فيه
 بأوجه العلى ينسب اليه فلا شريك له في أصل العلو فلا علوه بأضافة له وكل ما عدا فباستحقاقه
 (ومن أعين الأمور كون الانسان أعلى الموجودات أعني الانسان الكامل وما نسب اليه العلو
 الا بالنسبة الى المكان واما الى المكانة وهي المنزلة كما كان علوه ولداته فهو العلى بعلو المكان
 و بعلو المكانة فالعلو لهما) بيان ان العلو ليس الاله فان الانسان الكامل أعلى الموجودات وما
 نسب اليه العلو بالاتبعية المكان والمكانة فعلوه بسبب علوهما واذ لم يكن لاعلى الموجودات
 علو ذاتي فكيف لغيره فعلم ان العلو الذي وصف به المكان والمكانة في قوله مكانا عاليا وفي كونهم
 أعلون بسبب معية الله ليس لهما بالذات فلا علو لمقيد أصلا الا بالحق الذي له مطلق العلو الذاتي
 ومن ثم قال (فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو أعلى الاما كن وعلو المكانة كل شيء
 هالك الا وجهه - واليه يرجع الامر كله - له مع الله) يعني ان أعلى الاما كن علوه المكانة انما
 كان يتجلى اسمه الرحمن له وهو معنى استوائه عليه وأما اختصاص علو المكانة به في قوله كل شيء
 هالك الا وجهه أي حقيقة التي بها وجد ما وجد وهو الوجود الحق المطلق فكل شيء في حد ذاته
 فان وهو الباقي بذاته والكل يرجع اليه بالقضاء فيه وليس معه شيء فلا وجود له غيره فلا علو فلا
 وجه الا واحد متعال بذاته ثم انه في العلو عن كل متعين بخصوصه فقال (ولما قال تعالى
 ورفعهما مكانا عاليا جعل عليهما نعما المكان واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة

(فهو العلى بعلو المكان) أي كما انه ينسب اليه العلو الذي من غير اضافة وتبعيه الى شيء اخر كذلك ينسب
 اليه العلو بتبعية المكان (وعلو المكانة) فية البوهو العلى بعلو المكان والمكانة كما يقال هو العلى بالعلو الذاتي
 ومعنى علوهما ما كونه تعالى تابعا لهما في اظهار هذا الاسم فيهما ليكونا دليلين على علوه الذاتي فعلو المكان
 دليل على علوه الذاتي من حيث الظاهر فتستدل به بأنه ما كان عليا في الظاهر الا وهو أمر من علوه الذاتي فهو
 على الذات على كل ظاهر وعلو المرتبة دليل على انه لا على في الباطن من المراتب الا وهو على علوه فالعلو
 للمكانات اختصاص من الله يعطى القلم ينشاء لاطهار كالأب هذا الاسم منه لان مقتضيات الطبيعة (فالعلو
 لهما) من حيث الظهور وان كان الله بحسب المذاهب معنى اتباع الحق في العلو اليهما وتوجه اليهما في اظهار
 هذا الاسم فهذا المعنى يجوز ان ينسب اليه العلو للمكان واليه أشار بقوله (لما كان علوه) ولم يقل فهو
 الاعلى بالمكان لان فيه اثبات الجاوس تعالى عن ذلك لا يتعالى عن علو المكان بل يتعالى عن نفس المكان

اه بالي
 ولما كان علو المكانة بامتائه بالنه وص كذلك في حق المخلوق ثابت بالنه وص فشرع الى بيانه بقوله (ولما
 قال ورفعهما الخ فجعل عليهما نعما المكان) علما ان العلو ليس ذاتيا للمكان لانه لما لم يعم مع اشتراك الاما كن
 في حد المكان علم ان علوه رتبة عند الله للمكانة والمكان لكل مكان علو تلك الشمس هي قطبية
 الافلاك فالعلو رتبة القطبية اعم له والمكان تبعها اه بالي

فهذا علو الملائكة فقال في الملائكة استكبرت أم كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان
لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يعم اشتراكهم في حد الملائكة
عرفنا ان هذا علو الملائكة عند الله وكذلك الخلقاء من الناس لو كان علوهم بالخلقة علوا ذاتيا
لكان لكل انسان فلما لم عرفنا ان ذلك العلو للملائكة انما بين ان علو الملائكة ليس لكل
انسان من حيث انه انسان ولا للملك من حيث انه ملك والا لكان كل انسان وكل ملك عاليا ولم
يبين ان علو الملائكة كذلك لانه ما علم ان العلو لم يكن للاله فذاتيا علم انه لم يكن للاخص ذاتيا
وللا كنفاء بما ذكر من كونه مستفاد من تجلي اسمه الرحمن لا لكونه مكانا وقيل ما ذكر من
الدليلين ولذلك حذف جواب لما هو قولنا عرفنا ان العلو لا لكونه ذاتيا بل لكونه بجلي اسمه
الرحمن وتقيس علو الملائكة بقوله من عند الله معناه علو القرب والزلي من الله وهو علو المنزل
والرتبة لعلو الذات وقيل العالون الملائكة المهيجون لم يؤمروا بالسجود لمجانبتهم في الحق وغيبوهم
عن غيره فلم يعرفوا ما سوى الله من آدم وغيره ولا أنفسهم فهم في خطاب الملائكة بالسجود كالمجانين
في خطاب الاناس مستثنون عنهم (ومن اسمائه العلي على من وناما الا هو فهو العلي لذاته او عما
ذا وما هو الا هو فعوله لنفسه فهو من حيث الوجود عين الموجودات فالسمي محدثات هي العلية
لذاتها وليست الا هو فهو العلي لا علواضافة لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما سمت رائحة
من الوجود فهي على حالها مع تعدد الصور في الموجودات والعين واحدة من المجموع في المجموع)
ولما بين ان العلو لكل ما سواه من المتعينات نسبي شرع في بيان العلو الذاتي وقوله على من
استفهام بمعنى الانكار لانه ليس في الوجود غيره فلم يكن علوه نسبيا بل ذاتيا وبعض النسخ عن
وناما الا هو وهو العلي لذاته او عما ذا وما هو الا هو فعوله لنفسه والعلو بعدى عن ما فيه من
معنى الارتفاع وبعلى ما فيه من معنى العلية والمراد ان علوه ليس اضافيا فدخل فيه عن وعلى
انما هو ذاتي وهو من حيث الحقيقة عين جميع الموجودات لانها بموجود بل وجودها وجوده
وهي العلية لذاتها بحسب الحقيقة لانها ليست الا حقيقة وعلى ذلك بان الاعيان الثابتة في
العدم باقية على حالها من العدم والوجود المتعين بالاعيان هو عين الوجود الحق اذ ليس لها
من ذاتها الا العدم وما هي الا ما لا يقيس

وما الوجه الا واحد غير أنه * اذا أنت تعدت المرات تعددا

فتعدد الصور في الموجودات عين واحدة في مجموعها متكررة بحسب اسمائها كما ذكر في
المقدمة فان الاعيان من مقتضيات اسمه العليم من حيث اسمه الباطن وظهورها وحدونها
من حيثية اسمه الظاهر وما العين الا واحدة فلها العلو الذاتي باعتبار وحدتها الحقيقية والوجه
الواحد المطلق من حيث هو مجموع الوجوه الاسماءية في صورة المجموع من حيث هو المجموع
الوحداني الذات والعلو الاضافي بنفسه بعض تلك الوجوه الى بعض كما قال (فوجودات كثيرة
في الاسماء هي النسب وهي امور عدمية وليس الا العين الذي هو الذات فهو العلي لنفسه
لا بالاضافة فما في العالم من هذه الخبيثة علواضافة لكن الوجوه الوجودية) أي المنسوبة الى

(نفاق العالم من هذه الخبيثة علواضافة) اذا لاضافة تقتضي التغاير ولا تغاير من هذا الوجه لان الوجود
الحق وانك مرأتها ما ذا كان الوجود ذلك والحق مرأتك فله حكم آخر واليه أشار بقوله (لكن الوجوه
الوجودية)

الوجود المطلق وهي الموجودات الالهية (متفاضلة فعلا ولا اضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجود الكثير وذلك تقول فيه هو) أي بحسب الحقيقة (لا هو) بحسب الانحصار في التعيين مع الاضافة وكذلك في الخطاب (أنت لانت قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته) كما علمت (ينطق عن نفسه بأن الله لا يعرف الا بجمعه بين الازداد في الحكم عليه بها فهو الاول والآخر والظاهر والباطن فهو عين مظهر وهو عين مابطن في حال ظهوره وماتم من برامضه وماتم من بطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى بأبي سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات) قبل لاني سعيد الخراز رحمه الله سمعته يقول قال بجمعه بين الازداد وما هو الا ظهور الحق في صورته بجميع أسمائه المتضادة فهو محلول عليه بها كالحق بل هو حق من حيث الحقيقة ووجه خاص من وجوهه من حيث تعيينه وخصوصيته كسائر المحدثات اذ ليس في الوجود غيره الا أن لوجوده متغايرة متفاضلة بحسب ظهور الاسماء فيها وبطونها وغلبة أحكام الوجوب والامكان فيها بعضها على بعض كغلبة الروحانية في بعضها والجسمانية في بعضها فقولوه (فيقول الباطن اذا قال الظاهر انا يقول الظاهر اذا قال الباطن انا هو ذاتي كل ضدو المتكلم واحد وهو عين السامع يقول النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثت به أنفسها فهي المحدثات والسامع محدثها العالمة بما حدثت به أنفسها والعين واحد وان اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلم كل انسان من نفسه وهو صورة الحق) يعني ان كل اسم من أسمائه تعالى ثبت مقتضاه وينفي مقابله من الاسماء ما ثبتت باثبات ما يقتضيه وكذلك كل جزء من العالم ثبتت انانيته باظهار خاصيته وينفي ضده ما ثبتت به ويبطل دعواه باظهار ما يضاد تلك الخاصية فكل أحد يخبر عما في طبعه والآخر يحجبه والخبر والحجب واحد وقد تمثل بقول النبي عليه السلام في بيان مغفرتة تعالى لذنوب أمته ما صدرت عن جوارحهم وما حدثت به أنفسهم وان لم يعلموه فان كل انسان قد يحدث نفسه بفعل شيء وهم به ويرد عنه من فعله صارف منه وهو يسمع حديث نفسه بعلم اختلاف أحكامها عند التردد في الفعل وهو المحدث والسامع والآخر والنهي والعالم بجميع ذلك مع أن عينه واحدة لاختلاف قوام مصادي أفعاله من العقل والوهم والغضب والشهوة وغير ذلك فهو بعينه صورة الحق في الوجود والاحكام الاسماوية (فاختلطت الامور وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد وما ظهر حكم العدد الا بالعدد) سبب

متفاضلة بعضها على بعض فان تجد عليه السلام وجه من الوجوه متفاضل على ما ذكره فالحق هو العلي بالاضافة على ما تفاضل عليه محمد فكان الموجودات عين من وجه وغيره من وجه (لذلك) أي لاجل هذين الاعتبارين (تقول فيه هو) أي الحق عين الموجودات من حيث الوجود (لا هو) أي ليس الحق عين الموجودات من حيث الوجود الكثير وكذلك (أنت) أي الموجودات عين الحق من حيث الاحدية (لانت) أي الموجودات ليست عين الحق من حيث التعيينات الخلقية وأيده بقول الخراز هـ بالي (وفصل العدد الواحد) وهو نظير لتفصيل العالم الحق وأحكامه وأسمائه اذا الواحد وجد بشكره العدد والعدد يفصل الواحد في المراتب المعلومة مثل الاثنين والثلاثة فكانت مراتب العدد كما مراتب الواحد يظهر فيها بشكره فهو عين واحدة تختلف عليها الاحكام بحسب المراتب فان صورة الثلاثة مثلا واحدة ومادته وهي تكرار الواحد واحدة والكثير معلومة في الخارج فلا موجود في الخارج الا عين واحدة قوله (وما ظهر حكم العدد الا بالعدد) لانه عرض غير قائم بنفسه يقتضي تحلي قومه وهو الجوهر المعدد

اختلاط الامور واشتباها تكثر العين الواحدة بالتعينات والمراتب اذ لا شيء في الوجود الا تلك العين الواحدة المتكررة بالتعينات المختلفة الا ترى ان الواحد في اول مرتبة واحد وفي الثانية عشرة وفي الثالثة مائة وفي الرابعة ألف وكل واحدة من هذه المراتب كلية تحتوى على بسائط الاسماء والعدد كالا انواع المحتوية على الاشخاص والاجناس المحتوية على الانواع فان الواحد في المرتبة الاولى اذا تجلى في صورة أخرى سمي اثنين وليس الا واحد او واحد او واحد او واحد ليس بعدد والهيئة الاجتماعية واحدة والمجموع السمي اثنين عدد واحد فالصورة واحدة والمادة واحدة والمجموع واحد تجلى في صورة كثرة فأنشأ الواحد العدد بتجليه في صورتين وكذا الثلاثة واحد واحد واحد واحد وحكمها في الواحدية حكم الاثنين وهكذا الى التسعة التي هي بسائط الواحد وتعيناتها في المرتبة الاولى فاذا تجلى في المرتبة الثانية سمي عشرة وليس الا الواحد صورة ومادة ومجموعا فالواحد هو السمي بجميع مراتب العدد واسمائه وصور المراتب تجلياته فهو الانسان من حيث انه عدد واحد وان اثنين وثالث ثلاثة ورابع أربعة وكذلك في التفسير لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم فالواحد منشي العدد والعدد مفصل الواحد واذا فصلت العدد عند التحليل والتحقيق لم تجد الا الواحد المتجلى في صورة تعيناته ومرتبات تجلياته ولما كان العدد نسبة متعينة تعرض للواحد في تعيناته وتجلياته لم يتعين الا بالعدد وهو الواحد الحقيقي الذي لا حقيقة الا له وبمحقق التعدد والتعين والتجلى واللاتعداد واللاتعين واللاتجلى فان تجلى في صورة أحديته الذاتية كان الله ولم يكن معه شيء وبطنت فيه الاعداد الغير المتناهية بطون النصفية والثلية والربعية وسائر النسب الغير المتناهية في الواحد فانها لا تظهر الا بالعدد مع كونها متميزة فيه وان تجلى في صورة تعيناته ومرتبات تجلياته اظهر الاعداد وأنشأ الأزواج والافراد وتلك مراتب تنزلاته وليس في الوجود الا هو (والعدد ومنه عدم ومنه وجود فيه) أى في الخارج فان العدم المطلق الذي لا في العين ولا في الغيب لا شيء محض ولا تعدد فيه فلذلك يبينه بقوله (فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل فلا بد من عدد ومعدود) اما في الخارج واما في العقل (ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشا بسببه) كما ذكر من بيان انشاء الواحد العدد وتفصيل العدد الواحد (فان كان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى أدنى) حتى الاثنين (والى أكثر الى غير نهاية ما هي مجموع) أى ليست تلك الحقيقة نفس المجموع فان المجموع أمر مشترك بين جميع المراتب المختلفة الحقائق لا امتياز لكل واحدة منها بالوزن والخواص من الاخرى ولكل مرتبة اسم خاص وصورة نوعية متقومة بفصل الامتناع استتار اللازم الخاص الى الامر المشترك (ولا ينفك عنها اسم جميع الاسماء) لانه صادق على جميع المراتب لازم عام (فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة بالغاما بلغت هذه المراتب وان كانت واحدة) أى وان كانت جميع

اه بالى واعلم ان الواحد لله المثل الاعلى مثال العين الواحدة التي هي حقيقة الحق تعالى والعدد مثال للكثرة الاسمية الحاصلة من تجلى تلك الحقيقة بصور شتى ونسبها الذاتية أو لكثرة الاعيان الناتجة في العلم والعدد مثال للحقائق الكونية والمظاهر الخلقية التي لا تظهر أحكام الاسماء ولا أحوال الاعيان الثابتة

الاجها اه جاني

المراتب واحدة في كونها جميع الاحاد وكونها عدد او كثرة ومجموعا وما في معناها (فما عين واحدة منهن عين ما في) اذ كرم من اختلافها بالفصول المتنوعة فتقولان كان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة شرط هذا جوابه وقوله ما هي مجموع صفة الحقيقة وقوله ولا ينفك عنها صفة أخرى معطوفة عليها وقوله فان الاثنين تعليل لاختلاف المراتب بالاعداد والشرط الثاني تقييده بحذف جوابه لدلالة ما قبله عليه أي وان كانت واحدة في كونها جميع الاحاد فهي حقائق مختلفة (فالجمع يأخذها) أي يتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على الانواع (فيقول بامنها) أي فيقول بأحدية كل حقيقة من عين ثلاث الحقيقة التي هي جمع معين من آحاد معينة لها شيئا اجتماعية خاصة أي صورة نوعية تخالفها جميع المراتب الاخر (ويحكمها دلها) أي ويحكم بالاحدية النوعية على تلك الحقيقة (وقد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة) هي من الواحد الى التسعة التي هي مراتب الاتحاد ثم العشرة والعشرون فانه اسم لعقد خاص لا باعتبار أنه عقدان من العشرة وكذا الثلاثون والاربعون والخمسون والستون والسبعون والثمانون والتسعون ثم المائة ثم الالف فقد دخلها التر كيب عما به الاشتراك وهو جمع الاحاد وما به الامتياز من الصورة النوعية الا الواحد فانه لا تر كيب فيه وليس بعددولة مرتبة خاصة في الوجود هي كونه أصل العدد ومنشأه ولهذا قال (وقد دخلها التر كيب) ولم يقل فان جميع المراتب مركبة أي دخلها التر كيب وجعلها عددا والضمير في دخلها يرجع الى المراتب العشرين فيجوز أن يرجع الى كل مرتبة من العدد فلا يتناول الواحد (فما تنفك تثبت عين ما هو معنى عندك لذاته) أي لا تزال تثبت لكل انه واحد أي حقيقة واحدة ومرتبة واحدة وكل منها عين الاخر بهذا الاعتبار ثم تقول ان الواحد غير البواقي لانها عدد والواحد ليس بعدد وهو منشأ العدد وهي ليست كذلك وتقول لسائر المراتب ان كلا منها عدد وجمع آحاد فكل منها عين الاخر بهذا الاعتبار وكل واحد منها حقيقة نوعية وغير الاخرى فان الاثنين نوع غير الثلاثة والاربعة وسائر الاعداد وكذا الثلاثة فقد أثبت لكل واحدة منها عين لاخرى ونفقت عنها انها عين الاخرى لذاته (ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان منها عين ثبت اعلم أن الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق) أي من عرف أن الواحد بذاته منسحق الاعداد بتجلياته وتعيناته فهو المعنى بالكثير باعتبار تعدد التجليات والتعينات في مراتب ظهوراته والتعدد نعت له بتلك الاعتبار لا باعتبار الحقيقة الواحدة من حيث هو واحد وكل واحد من

وعلى كلا التقديرين (فالجمع يأخذها) أي يأخذ عينها واحدة كالأحد (فيقول بها) أي يتكلم بتلك العين الواحدة قاله الصلة (منها) أي ابتداء بكلمة من هذه العين الواحدة (ويحكم) (الجمع بها) أي بهذه العين الواحدة (عليها) أي على هذه العين الواحدة فاذا كان المأخوذ عينها واحدة والقول بها ومنها والحكم بها عليها فلا شيء في كل مرتبة خارج عنها فكان العين الواحد موضوعة ومحمولة في كل مرتبة فالموضوع عين المحمول وبالعكس فما كان المحكوم عليه بالاثنيثة والثلاثة والاربعة الى غير نهاية لا عينها واحدة فهي المسمى باسماء المحدثات بحسب المراتب وهو قول الخوازمي العين الواحدة تسمى واحدة في مرتبة واثنين في مرتبة وثلاثة في مرتبة فاستخرج هذه الاسماء الاعلى عين واحدة اه بالي

(الحق المنزه) هو الخلق المشبه من وجهه بالعكس من وجهه وان كان قد تميز من وجهه وهو الوجوب والامكان اه بالي

حيث انه حقيقة معينة وحادثة ليس بواحد من حيث التركيب ولا اشتغال على مراتب الوجودات
 في الواحدة عن كل عدد واثباتها له فانه حقيقة واحدة من الاهداف الواحد محيط بأولها وآخره
 ونفي الجمعية التي هي التعدد عين اثباتها له وان كل عدد غير الاخر باعتبار وعينه باعتبار عرف أن
 الحق المنزه عن التشبيه باعتبار الحقيقة الاحدية هو الخلق المشبه باعتبار تجليه في الصورة المتعينة
 فنظر الى الاحدية الحقيقية المتجلية في صور التجليات والتعينات قال حق ومن نظر التعدد
 والتكثير قال خلق ومن تحقق ماذا كثره قال حق من حيث الحقيقة خلق من حيث الخصوصية
 الموجبة للتعدد كما أشار اليه الشيخ العارف أبو الحسين النوري قدس سره لطيف نفسه فسماعهما
 وكشف نفسه فسماع خلقا فان الحقيقة الاحدية في الكل تلطف عن الابصار بل البصائر أي عن
 الحس والعقل والصورت المتعينة بالخصوصيات المتمايزة من الهيات والاشكال والالوان
 تكشف فتدرك بها (فالأمر الخالق المخلوق والأمر المخلوق الخالق) بالاعتبارين على ما مر من
 ظهور الهوية صورة الهاذية بتحقيق الهاذية بالهوية فهو هذا وهذا هو مرداوعكسا (كل
 ذلك من عين واحدة لابل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة) على ما بين في الواحد
 الكثير (فانظر ماذا ترى قال يا أباي أفعلم ما تؤمر والولد عين أبيه فما رأى يذبح سوى نفسه
 وقداه يذبح عظيم فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة إنسان وظهر بصورة ولد لابل بحكم
 ولدمن هو عين الولد وخلق منها زوجها فما تكبى سوى نفسه خسه الصاحبة والولد الأمر
 واحد في العدد) أي العين الواحدة بالحقيقة تعدد بكثره التعينات عيونا كثيرة وتلك
 التعينات قد تكون كلية كالعين الذي صارت الحقيقة الاحدية به انسانا وقد تكون جزئية
 كالذي صار به ابراهيم فان العين بالانسانية المطلقة هو الذي صار بعد العين النوعي بالعين
 الشخصي ابراهيم وبتعين آخر اسمعيل فالعين بالانسانية المطلقة لم يذبح سوى نفسه يذبح
 عظيم هو نفسه بحسب الحقيقة قد تعينت بتعين نوعي آخره متخصصة بتعين شخصي فالحقيقة
 الواحدة التي ظهرت بصورة إنسان هي التي ظهرت بصورة كبش بحسب التعينين المختلفين
 نوعا وشخصا ولما كانت الصورة الانسانية في الولد والولد محفوفة باقية على واحدة النوعية
 اضرب عن غيرية الصورة في الولد والولد ثابتت غيرية الحكم فقال لابل بحكم ولد فان صورتهما
 واحدة وهي الصورة الانسانية ولم يتغير الحكم الولدية والولدية فحسبوا كذا بين آدم وحواء
 فانهما أولادهما واحد في الانسانية فالأمر واحد في الحقيقة متعدد بتعينات نوعية وشخصية
 لا يتنافى الوحدة الحقيقية فهو واحد في صورة العدد (فمن الطبيعة ومن الظاهر منها) يعني
 كذلك الوجود الحق الواحد يتعين بتعين كلي يكونها طبيعة ويظهر منها تعينات تنافية
 وثلاثية أجسام طبيعية لها كينيات متضادة وليس الطبيعة ولا ما ظهر منها الا العين الاحدية

(فالأمر الخالق المخلوق) من وجه (والأمر المخلوق الخالق) من وجه فممن من نظر الى الخلق ولا يرى الخالق
 ومنهم من يرى الخالق ولا يرى المخلوق ومنهم من يجمع بينهما في كل مقام ومرتبقة وهو أكمل الناس والمرشد
 الأكمل وعرف وجه الاتحاد والامتياز اه (وهو) أي العين من حيث أمما مؤصفاه (العيون
 الكثيرة) أي الحقائق المختلفة فالحق الكون الالحق اه بالي الطبيعة هي لقوة السايوية في الاجسام
 كلها وأشار الى ان الأمر الواحد في العدد هو الطبيعة ثم بين بعد الاستفهام لهما ونقل كلامه من الجمع
 الى الفرق بقوله

التي هي حقيقة الحق (وماداً بناها نقصت بها طهر عنها وما أزدادت بعدم ما ظهر غيرها) لأنها
كلية طبيعية معقولة لا تزيد ولا تنقص ولا تتغير بنقصان جزئياتها وكثرتها وتغيرها فإن الحقائق
الكلية كلمات الله التي لا تبدل فيها (وما الذي ظهر غيرها) بحسب الحقيقة (وما هي عين
ما ظهر) بحسب التعيين فإن التعيين المخصوص من حيث تعيينه غير المطلق وغير التعيين الآخر
(لاختلاف الصور بالحكم عليها) فإن لكل صورة من الصور التعينات حكماً خاصاً ليس لغيرها
(فهذا بارد يابس وهذا حار يابس يجمع باليبس وأبان بغير ذلك) مثال لاختلاف الصور
بالاحكام فإن الاصل الواحد جمع بينهما باليبس وفرق بالحار والبرد وكذا بارد رطب وحار
رطب فإنه جمع بالرطب وفرق بالحار والبرد وكذا بارد رطب وبارد يابس فتدجمع بالبرد وفرق
بالرطوبة واليبوسة والجامع الطبيعة أي الاصل الذي يحفظ في الكثرة جهة الجمعية الاحدية
(لا بل العين الطبيعية) أي العين الواحدة التي هي حقيقة الحق هو الطبيعة في الحقيقة ظهرت
في العالم العقلي بصورتها وتلبست بتعيينها الكلي فتسمت طبيعة (فعالم الطبيعة صور في مرآة
واحدة) أي صور متضادة الكيفيات في مرآة الطبيعة الواحدة كما ان الطبيعة وسائر حقائق
العالم صور مختلفة التعينات في مرآة واحدة هي الوجود الحق الواحد المطلق على ما هو وشهود
الحق وكشف الكمال الموحد (لا بل صورة واحدة في راي مختلفة) أي صورة الطبيعة
الواحدة في راي اقوال مختلفة متضادة الكيفيات بعكس ما ذكر لظهور الوجود الواحد الحق في
راي الحقائق والاعيان على ما هو وشهود العارفين الموحد المعانين (فاسم الاحيرة لتفرق النظر) أي
نظر أهل الحجاب الناظرين بالفكر العقلي لتصيرهم في أنه واحد في راي مختلفة أو كثير في مرآة
واحدة (ومن عرف ما قلناه لم يحمر) أي من عرف ان الوجود الحق يظهر في الاعيان بحسب
التعينات المختلفة بصور مختلفة فيقبل أحكاماً مختلفة لم يصير لصدق الامرين جميعاً باعتبار شهود
الكثرة في الذات الواحدة لتعلمها بصور الاعيان ولا اعتبار شهود الوحدة في صور الكثرة لتحقها
بالحقيقة الاحدية (وان كان في مزيد علم) أي لم يتغير وان كان في مزيد علم باعتبار المشهدين
كما قبل ان معنى قوله رب زدني تعبر ارب زدني علماً فان علم العارفين الحق في المشهدين جميعاً
عائد الى العين الثابتة الى الحق كما قال (وليس الامن حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها
يتنوع الحق في المحل فتتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه العين ما تجلي فيه وما ثم
الاهذا) فالتعبر انما يكون في البداية اذا كان النظر العقلي باقياً والحجاب الفكري مبتدأ فاذاتم
الكشف بوصف العلم الشهودي والعراف الذوق ارتفع التغير مع زيادة العلم بشهود الوجود الواحد
الحق المتجلي في صور الاعيان التي هي مقتضى الاسم العليم والتجلى الذاتي والغرض الاقدس
أو شهود الاعيان الثابتة في الوجود الواحد الحق الذي لا خصوصية ولا حيثية له فإنه حق كل
حقيقة وبه تحققت الاعيان في حقائقها بعد التعيين الاول الذي ظهر به العين الواحدة المتكثرة
بالتعينات المتنوعة فيتنوع الحق في الاعيان المختلفة لخصائص والاحكام فيقبل حكم كل ما يتجلي
فيه من الاعيان فيكون كل عين عين حكمة عليه بما فيه ولا يقبل الحكم الامن ذاته فان الذات
هي الحكمة ولا على كل عين بما فيه بعالميتها وما ثم أي في الوجود الا هو وحده شعر

(وما الذي ظهر غير ما هو ما هي عين ما ظهر) أي ما ظهر من الطبيعة غير الطبيعة وكذلك الطبيعة غير
ما ظهر منها لاختلاف الصور بالحكم عليها اه بل

(فالخلق بهذا الوجه فاعتبروا) أي باعتبار ظهوره في صور الاعيان وقبول الاحكام منها (وليس خلقا بهذا الوجه فادكروا) أي بحسب الاحدية الذاتية وأسمائه الاولى في الحضرة الالهية الواحدية فانه بذلك الوجه موجودات وخالق الخلق فالاتي فلا يكون خلقا بذلك الاعتبار (من يدرك ما قلت لم يتخذ بصيرته * وليس يدركه الامن له بصير) ظاهر فان البصيرة التي يدرك بها باطن الحق والبصر الذي يدرك به ظاهره اذا وفقهما الله وأيد صاحبهما بشوره فرقهما بين الاعتبارين وعلم ان الحق بأي الاعتبارين خلق وبأيهما حق (جمع وفرق فان العين واحدة * وهي الكثيرة لا تبق ولا تذر)

أي الوجود الواحد الحق في مرتبة مع الاسماء في الموق في مرتبة الفرق مخلوق فليس في الوجود غيره فانه العين الواحدة وهي بعينه الكثيرة بالتعينات وهي نسب لا تتحقق لها يدونه فلاموجود الا وحده (فالعلل لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق جميع الامور الوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها وسواء كانت محجوبة عن عقلا وشرعا أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا) أي العلى بالعلو الذاتي الحقيقي لا الاضافي هو الذي له الكمال المطلق الشامل لجميع الكمالات الثابتة لجميع الاشياء وجودية كانت أو عدمية محجوبة عن جميع الوجوه أو مذمومة بوجه فان بعض الكمالات أمور نسبية تكون بالنسبة الى بعض الاشياء مذمومة كشجاعة الاسد بالنسبة الى فريسته والكامل المطلق هو الذي لا يفوته شيء من النوع والاخلاق والافعال والا كان ناقصا من تلك الحيشية (وليس ذلك الاسمى الله خاصة) أي ولا يكون ذلك العلو الذاتي والكمال المطلق الالذات الاحدى المتعين بالعين الاولى في الحضرة الواحدية الجامعة للاسماء كلها وهو الاسم الاعظم الذي هو عين معنى الله أو الرحمن باعتبار احدية جميع الاسماء المؤثرة الفعالة لا باعتبار كثرتها (وأما غير معنى الله خاصة مما هو محلي له أو صورة فيه فان محلي له فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين محلي ومحلي وان كان صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتي لانها عين ما ظهرت فيه فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك الصورة) قوله مما هو محلي له أو صورة بيان لغير معنى الله باعتبار المشهدين المذكورين فان شهودا الواحد الحق في الاعيان يوجب كونها محالي له فيكون له وجوده بحسبها ولا بد من التفاضل بين المحالي بحسب ظهوره وفي بعضها بجميع الاسماء كالانسان الكامل أو بأكثرها كالانسان الغير الكامل أو بأقلها كالمجذبات وشهودا للصور في الوجود الحق يوجب أن يكون لكل واحد من تلك الصور عين الكمال الذاتي الذي لكل أي لمسمى الله فانها عين الذي ظهرت هي فيه فالذي لمسمى الله هو لها وفي بعض النسخ فتلك الصورة عين الكمال الذاتي لان كل صورة ظهرت فيه هي

(جمع) بين الحق والخلق وقل الحق عين الخلق (وفرقت) بينهما وقل الحق ليس بخلق (فان العين واحدة وهي الكثيرة) فيقبله الجمع والفرق (لا تبق) أنت في الجمع بعد الجمع بل فرقة (ولا تذر) أي لا تترك الجمع في التفريق بل جمع في عين التفريق ووفرقت في عين الجمع فان من فرق فلم يجمع في عين تفرقه ولم يفرق في عين جمعه فقد تفرق نظره فانه لا حيرة وهذا هو خلاصة ما ذكره تفصيلا ثم رجع الى ما كان بصدده فقال (فالعلل لنفسه) الخ (النسب العلمية) الامور الكلية الشاملة لجميع الموجودات كوجود والحياة اه (بالي أو صورة فيه) أي أو كان غير مسمى الله صفة ظهرت في مسمى الله هذا ناظر الى ان صفات الله ليست عين ذاته من وجهه اه (لانها عين ما ظهرت فيه) وهو مسمى الله فكان لها العلو الذاتي لتحد الصفات الذات اه (بالي

عينه فالذي له هو الذي لها وما في المتن أوجه وأظهر والعاقل قوله فإن كان مجلي له هي التي تأتي في جواب أما الشرطية التي دخلت عليها أخبر المبتدأ الذي هو غير مسمى الله (ولا يقال هي هو) بأداة برتبعينها وخصوصيتها (رأى غيره) باعتبار حقيقتها (وقد أشار أبو القاسم بن قسي) بفتح القاف وتخفيف السين وتشديد الياء (في خلقه) أي في كتابه المسمى بخلق النعيلين (إلى هذا بقوله أن كل اسم الهى يسمي بجميع الاسماء الالهية وينعت بنعتها وذلك هنالك أن كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي سبق له ويطلبه) أي سبق ذلك الاسم لذلك المعنى أي صيغ وأطلق على الذات باعتبار ذلك المعنى ويطلب في ذلك المعنى ذلك الاسم أي يقتضيه ذلك ويطلب ذلك المعنى لانه حقيقة الاسم (فمن حيث دلالاته على الذات له جميع الاسماء ومن حيث دلالاته على المعنى الذي ينفرد به يعبر عن غيره كالرب والخالق والمور إلى غير ذلك فالاسم عين المعنى من حيث الذات والاسم غير المعنى من حيث ما يختص به من المعنى الذي سبق له) ظاهر غنى عن الشرح (فإذا فهمت أن العلى ما ذكرناه علمت أنه ليس علو المكان ولا علو المسكنة) أي إذا علمت أن العلى لنفسه أي بالعلو الذاتي ما ذكرناه علمت أن علوه ليس علو المكان ولا علو المسكنة (فإن علو المسكنة يختص بولاية الامراكا سلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب سواء كانت فيه أهلية ذلك المنصب أو لم تكن والعلو بالصفات ليس كذلك فإنه قد يكون أعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وإن كان أجهل الناس فهذا أعلى المسكنة بحكم التسع ما هو على نفسه فإذا عزل زالت دفتها والعالم ليس كذلك) هذا دليل على الفرق بين العلى الذاتي والعلو التبعي الذي هو بواسطة المكان أو المسكنة وقد بينته في علو المسكنة فإنه أرفع ليعلم منه الفرق بين الذاتي والتبعي وذلك أن العلى التبعي عرضي يزول بزوال متبوعه كما ذكرنا وأما الذاتي فلا يمكن زواله فيكون أعلى مراتب العلو وقد تمثل بالعلو الوصفى الذي هو دورته فإنه إذا كان الوصف لازما كان العلو متنعا والزوال فن كان أعلم كان أعلى بالصفة النفسية لا بالتبعية فما ظنك بمن هو أعلى بالذات قد تجتمع أنواعه من العلو بالذات والصفة والمسكنة والمكان كما في الحق تعالى فإن له أعلى المسكنات والمراتب وأعلى الاماكن وإن كان المكان في حقه مجازا كالعرش وأما علوه بالذات والصفات فظاهر وللإنسان الكامل أوفر نصيب منها كادريس عليه السلام في شرف ذاته وعلوه وإكمال علوه ومكانة نبوته ومكانه في قوله ورفعهما مكانا عليا اللهم ارزقنا حظا وافرا ونصيبا كاملا منها بفضلك يا أرحم الراحمين

(فص حكمة موهبية في كلمة ابراهيمية)

انما خصت الكلمة ابراهيمية بالحكمة الموهبية لان التيسيم من الهيمان وهو شدة الوله الذي

أي لا يقول أهل النظر هي هو ولا هي غيره وأما أهل الله فقد قالوا هي هو وهي غير من جهتين (إلى هذا) أي كون الصفة والاسم عين الذات من وجهه وغيره من وجهه (وذلك هنالك) أي قال تعالى بيان هذا الكلام في ذلك المقام الخ (إن العلى ما ذكرناه) وهو قوله فالعلى لنفسه (علمت انه) أي إن العلو المسمى الله ليس علو المكان ولا علو المسكنة) أي ليس سبب علو المكان والمسكنة وإن وجد في نفسه بل سبب علوه ذاته فاعلموه بهم ما عين علوه الذاتي انهم من جهة الكالات استغرق الذات بها فالعلو الذاتي هو للمسمى الله خاصة (فإن علو المسكنة) أي العلو الذي المسكنة يجب له في الدنيا (يختص) بمحمد في علم الشاهد من جنس الانسان ولا ينافي قوله علو المسكنة بالعمل وعلو المسكنة بالعلم بولاية الامر اه بالى

هو العشق بان تجلي له الحق بجلال جماله أي بكمال الذات الاحدية بجميع الصفات مع بقاء حجاب
 انيته فهام لقوة انجيزه الى المحبوب من كل وجه فلا يخاز الى جهة معينة وتقيدها قبل من
 نور الذات جميع الصفات بقابلية العينية وهي معنى الخلقة الدالة على تحلل المحبوب بحبة وتخلق
 المحب بأخلاقه فان ابراهيم خليل الله كان أول من كوشف بالذات ولولا بقية قابليته لارتفع عنه
 الطمان الموجب لتركه أباه وولد وماله ولتحقق بالاحدية الموهوبة لمحمد حبيب الله عليه السلام
 فانه تبعه في الانصاف بجميع الصفات مع كشف الذات وسبقه بالتحقق بالاحدية الحقيقية بالبقاء
 بالحق بعد القضاء التام بارتفاع البقية دونته ولهذا ورد في الصحاح ان أول ما يكسى من الخلق يوم
 القيامة ابراهيم عليه السلام فانه أول من كلمته أحكام الوجوب في مرتبة الامكان أي ظهر
 بالصفات الالهية كلها مع بقاء القابلية العينية بخلاف الخلقة المحمدية الموهوبة له كاذكرها في
 خطبة قبل وفاته بخمسة أم وقال فيها بعد حمد الله والثناء عليه أيها الناس انه قد كان فيكم
 اخوة وأصدفاه واني أرى الى الله أن اتخذ أحدكم خليلا لو كنت متخذًا خليلا لا تتخذني أب بكر
 خليلا ان الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا وتيت البارحة مفااتيخ خزائن الارض والسماء
 فانهم المحبة التي لقب بها حبيب الله كما مر اليه في الحديث ان الناس اذا التجؤا يوم القيامة الى
 الخليل أن يشفع لهم يقولون أنت خليل الله اشفع لنا يقول لهم نعم انما كنت خيلا من وراموداه
 وفيه أيضا ان الناس يتجؤن الى نبينا يوم القيامة حتى ابراهيم عليه السلام وأنه شفيح الكل وسر
 ذلك ان كل واحد من النبيين له مقام الجمعية الالهية وهو مقام قاب قوسين أي جميع الصفات
 الدائمة والمعادية وامتاز محمد عليه السلام بالتحقق بالاحدية المشار اليه بأو أدنى لاستوام حكم
 الظاهر والباطن فيه فحقته بالاحدية وقد غلب على ابراهيم حكم الباطن فهام كما غلب على موسى
 حكم الظاهر فلك وعلاوقهر (انما سمى الخليل خايلا لخلقه وحصره جميع ما انصف به الذات
 الالهية قال الشاعر

قد تخاللت مسلك الروح مني * وبذا سمى الخليل خليلا

كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتكهن) شبه انصاف
 الذات بالصفات بانصاف الجوهر بالاعراض فان حلول العرض في الجوهر حلول سرياني لشمول
 العرض جميع أجزاء الجوهر بحيث لا يخلو جزءا منه ظاهر أو باطنا بخلاف حلول المتكهن في

اعلم ان التخلل عبارة عن السريان ومعنى سريان الحق في العبد وجودا ترذاته وصفاته في وجود العبد مع
 كون الحق منزها عنهم مع صفاته عن هذا الكون لان الاتحاد من كل الوجوه باطل عندهم فلما نزل الحق
 نفسه منزلة العبد ثابت لنفسه ما هو من خواص عبده فقال مرضت وجعت علما ان المريض والجائع
 ليس صورة العبد بل هو الروح المتصف بصفات الله تعالى اظاهر في صورة العبد بالهيكل المحسوس المشاهد
 فلا تثبت صفات المحدثات في الحقيقة لنفسه بل أثبت لا ترنفسه تنبها على انه واجب التعظيم فانه ظل الله
 تعالى فانه عظم ظله كعظم نفسه مما قاله الاعظم بالعباد في عاده فقد عاد الحق ومن أشبعه فقد أشبع
 الحق على طريق من أكرم عالم فقد أكرمني وهذا بخصوص بالانسان دون غيره لان كمال ظهور الحق فيه
 لا في غيره لذلك لا يثبت لنفسه صفات سائر المحدثات ومعنى سريان العبد في الحق احاطته بجميع ما انصف به
 ذات الحق بحسب استعداده فانظر بنظر الانصاف كيف عانت مسائل الفن بتوجيهنا الى سيرتها الاولى
 سيرة الشريعة اه بالي

المكان كسر بان السواد في الحس وهو تشبيه المعقول بالحسوس للتفهيم وكذلك نفس التخلل في
 المحبة استعمال مبني على التشبيه فان اتصاف العبد بصفة الحق وحصره بجميع صفاته ليس تخللا
 بمعنى الامتزاج بل هو محو صفات العبد بتجلى الصفات الالهية له وقيامه بحق صفاته حتى يكون
 العبد مسمى باسماء الله تعالى كاذكر في حق ابراهيم عليه السلام وهي الكلمات التي ابتلاه
 الله من فاتهم فقال له اني جاعلك للناس اماما فعنى الخلقة بالحقيقة خلوه به بصورة الحق فيكون
 الحق سمعه وبصره وسائر قواه فيه يسمع العبد به يبصر وتسمى هذه المحبة حب النوافل ليكون
 الصفات الزائدة على ذات العبد ففناؤه في الحق بها حب النوافل أي الزائدة كما أنه تخلل حضرات
 الاسماء الالهية فتقرب به بصفات نفسه فكساه الله تعالى صفاته أو بالعكس لقوله (أو لتخلل
 الحق وجود صورة ابراهيم) وهو اتصاف الحق بصفات ابراهيم وصورته بأن يتعين بتعيينه
 فيضاف اليه جميع ما يضاف الى ابراهيم من الصفات فيفعل الله تعالى ما يفعل ابراهيم ويسمع
 بسمعه ويرى بعينه وهو حب الفرائض اذ لا يوجد ابراهيم الا به ضرورة انعدامه بنفسه (وكل حكم
 يصح من ذلك كاذكر فان لكل حكم موطن يظهر به لا يتعداه) أي انما يصح الحكم الاول وهو
 ظهور ابراهيم بصورة الحق في جناب الحق ومواطن قرب به في الحضرة الالهية وفي الدار الآخرة
 والحكم الثاني وهو ظهور الحق بصورة ابراهيم من حيث تعينه في وجوده حتى تصدر عنه الصفات
 الحقيقية وتتضاف اليه صفات النقص كالنأذي في قوله يؤذون الله والمكر في قوله ومعه الله
 والاستهزاء في قوله الله يستهزئ بهم والمضرة في قوله يحزن الله منهم بسبب تعيينه بعين العبد
 لامن حيث حقيقة وقد يضاف اليه صفات الكمال فكلا الحكمين في مواطن الحب كالمري في
 قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فان هذا لا يضاف اليه والحكم به عليه قدي يصح في موطن
 حب الفرائض والنوافل جميعا لقوله (الأتري الحق يظهر بصفات المحدثات وأخبر بذلك عن نفسه
 وبصفات النقص وبصفات الذم) استشهاد ومثال للقسم الثاني وقوله (الأتري المخلوق يظهر
 بصفات الحق من أولها الى آخرها) استشهد ومثال للحكم الاول كاتصاف العبد بالعلم والرحمة
 والكرم وأمثالها (وكما حق له كما هي صفات المحدثات حق الحق) أي وجميع صفات الحق تعالى حق
 واجب ثابت للمخلوق لان حقيقة المخلوق هو الحق الظاهر بحقيقته في صورة عينه وصفاته صفاته
 فهي حق للمخلوق من حيث الحقيقة وكذلك جميع صفات المحدثات حق واجب ثابت للحق تعالى فانها
 شؤونه وإذا كان وجود المحدثات وجوده الظاهر فما فكيف بصفاته وصفات المحدثات بدل من
 الضمير أو بيان فانه يجري مجرى التفسير كانه قال كما هي أي صفات المحدثات حق للحق (الحمد لله
 فرجعت اليه عواقب النناء من كل حامد ومحمود) فان الحمد صفة كمال من كماله تعالى يصدر
 منه حقيقة فانه هو الظاهر في صورة الحامد مظهر الكمال بالحمد والثناء الذي هو حقيقة لكل
 محمود وعينه التجلي في صورة ذلك الممجد بالكمال الذي يستحق به الحمد (واليه يرجع الامر كله
 فمما نحمد وجد وما نتم الامجد أو مننوم) اما عومه لما جدد فظاهر مما عومه لما نحمد فان الذم
 العقلي والعرفي والشرعي لا يترتب الا على متعين نسبي ذاتا كان أو صفة باعتبار تعيينه ونسبته الى
 متعين يوجب انعدامه أو انعدام كماله ولو انقطع النظر عن ذلك التعين النسبي انقلب مدحا

(وكما) أي كل صفات الحق حق له أي ثابت للمخلوق وينعت بها ولو لا تخلل العبد الحق لما صح هذا الحكم
 اه بالي

وحده بحسب الحقيقة وبحسب نسب أخرى أكثر من تلك النسبة كما أن الشهوة مذمومة والزاني
 والزانية مذمومان ولا شك أن حقيقة الشهوة هي قوة الحب الإلهي الساري في وجود النفس وهو
 محمود بذاته ألا ترى أن العنة كيف ذمت في نفسها وكذا الزاني باعتباره إنسانا والزانية باعتبار أنها
 وقاع فعل كإلى لولم يقدّر الإنسان عليه كان نافصا مذموما فالشهوة باعتبار حقيقة التي هي
 الحب وباعتبار تعينها في الصورة الذكورية أو الأنثوية وكونها سبب حفظ النوع وتوليد المثل
 وموجبة اللذة كمال محمود وكذا الزانية باعتبار قطع النظر عن هذا العارض كان محمودا في نفسه
 وبسائر النسب فانقلب الذم جد في الجميع ولم يبق توجه الذم إلا على عدم طاعة الشهوة العقل
 والشرع وترك سياستها فكونها مذمومة إنما هو بالعارض عن حكمها حتى أدى فعلها
 إلى انقطاع النسب والترتبة والارتباط واختلال النظام بوقوع الهرج والمرج وهو وقتنة وكلها أمور
 عديمة راجعة إلى اعتبار التعيين الخلق وجهة الامكان وخصات المكات باعتبار عدميتها أو لا
 فالوجود والوجوب وحكماهما كلها محمودة والمرجدة (اعلم أنه ما تخلل شيء شيئا إلا كان محمولا
 فيه فالمخلل اسم فاعل محسوب بالمخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو
 الباطن المستور) المخلل هو الناقد في الشيء المتغفل في جوهره كالماء في الشجر ولا شك أن ذلك
 الشيء حامل له ظاهر والمحمول مستور فيه باطن (وهو) أي المخلل (غذاء له) أي لما يتخلله
 (كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع) قوله (فإن كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه
 فيكون الخلق جميع أسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبها وادراكه وإن كان الخلق هو
 الظاهر فالحق مستور باطن فيه فالخلق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كإدراكه
 الخبير الصريح) إشارة إلى مقامى قربات الفرائض والنوافل فإن الأصل هو الحق الواجب فهو
 الغرض والخلق هو النفل الزائد فإذا كان الحق ظاهرا كان الخلق مختللا محمولا فيه خفيا وكان
 جميع أسماء الحق وصفاته كسمعه وبصره وسائر قواه وجوارحه كما قال عليه السلام إن الله قال
 على لسان عبده سمع الله من جد وقال هذه يد الله وأشار إلى يده وقال تعالى ولكن الله ربي والد
 يد محمد عليه السلام وقد نفى عنه الرمي حيث قال وما رميت أفرميت ولكن الله رمى وذلك قرب
 الفرائض وإن كان المطلق ظاهرا كان الحق مختللا محمولا فيه مستورا فكان سمع العبد وبصره
 وجميع جوارحه وقواه كإحاطة في الحديث وذلك قرب النفل وكل الأمرين جائز في إبراهيم كإدراكه
 (ثم إن الذات لو تعرت عن هذه النسب لم يكن لها وهذه النسب أحد ثمتها أعياننا ففتح جعلناه
 بما ألوهيتها لها فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو أعلم
 الخلق بالله) يعني أن الذات الإلهية لا تثبت لها الصفات والنسب الاسمائية الاشبوت الأعيان
 فإن الصفات نسب والنسب لا تثبت بدون المنسبين فالإلهية لا تثبت إلا بالالوهية والربوبية
 (وادراكه) عطف بيان أموله (جميع أسماء الحق) هذا نتيجة قرب الفرائض فشهد العبد في ذلك المقام
 في حرم آف وجوده الوجود الحق ويرى أن الحق سمعه وبصره وكان الأحكام كلها الحق ولكن بسبب
 العبد وهذا إذا تجلى الله لعباده بأسماء الباطن وينتد كان العبد باطنا والخلق ظاهرا (وإذا كان الخلق
 هو الظاهر فالخلق مستور وباطن فيه) أي في الخلق فالخلق سمع الخلق وبصره ويده اه بالي
 (وهذه النسب) أي الصفات الإلهية التي تثبت للحق كالخلق والراق إلى غير ذلك من الصفات الإضافية
 فلا يعلم الحق من غير نظر إلى العالم

بالمربوبية وكذا الخالقية والازقية وأمثالها ولا يعرف أحد المتضامين إلا بالآخر ولذا خلق
 عليه السلام معرفة الرب، معرفة المربوب (فإن بعض الحكماء وأباحامد ادعوا أنه يعرف الله من
 غير نظري في العالم وهذا لم يتم تعرف ذات قديمة أزلية لا تعرف أنها الله حتى يعرف المألوه فهو الدليل
 عليه) أبو حامد هو القزالي رحمه الله والمراد أن الذات الموصوفة بصفة الألوهية لا تعرف إلا
 بالمألوهية كما يدل العقل يعرف من نفس الوجود وجود الواجب وهو ذات قديمة أزلية فإن الله
 بالذات غني عن العالمين لا بالأسماء فالمألوه هو الدليل على الآله (ثم بعد هذا في نافي حال يعطيك
 الكشف أن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته وإن العالم ليس إلا تجليه في صور
 أعيانهم الثابتة التي يتشبه وجودها بغيره وأنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان
 وأحوالها وهذا بعد العلم به مثاله المنها) يعني أنه لا إهداء العقل أنه لا بد من وجود واجب
 بذاته غني عن العالمين انكشف عليه أن ساعده التوفيق أن ذلك الوجود الحق الواجب هو المتجلى
 في صور أعيان العالم بذاته وإن أول ظهوره هو تجليه في الجوهر الواحد والعين الواحدة المرتفعة
 بصور الأعيان الثابتة العلمية كلها ولا وجود لها إلا به فهي به موجودة أزلاً وأبداً وينسب إليها
 بنسب أسمائه بل التعيينات العينية كلها صفاته وسماتها وتظهر الألوهية بظهورها به
 في صور العالم فهو الظاهر في صورة العالم والباطن في صور أعيانه والعين واحدة في ظهورها فذلك
 عين الدليل على نفسه بعد علمنا به مثاله أنه الله لنا علمنا أنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه
 الأعيان وأحوالها فاتها هو لا غيره وقوله أنه الله لنا يدل من العمير في به أي بعد العلم بأنه الله لنا (ثم
 تأتي الكشف الآخر فتظهر لك صوراً فاقه فيظهر بعضنا البعض في الحق فيعرف بعضنا بعضاً
 ويتميز بعضنا من بعض) الكشف الأول هو الغناء في الحق لأن الشاهد والمشهود في ذلك
 الكشف ليس إلا الحق وحده ويسمى انجح والكشف الثاني هو البقاء بعد الغناء فيظهر في
 هذا المقام صور الخلق ويظهر بعض الخلق لبعض في الحق فيكون الحق مرة الخلق على أن
 الوجود الواحد قد تكثر هذه الصور الكثيرة فالحقيقة حق والصور خلق فيعرف بعض
 الخلق بعضاً ويتميز البعض عن البعض في هذا الشهود (فإنهم يعرفون في الحق وقعت هذه
 المعرفة لنا بنا ومنهم من يحمل الحسرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا أو بالله أن أكون من
 الجاهلين) أي فإنا المكاشف بالكشف الثاني من لا يحتاج بالخلق عن الحق فيعرف الكثيرة
 الخلقية في عين الحقيقة الأحادية الحقيقة وهو أهل الكمال لا يتجهم الجلال عن الجمال والجمال عن
 (ثم بعد هذا) أي بعد معرفتك الحق بالعالم وهو أول مرتبة في العلم بالله لأنه استدلال من الأثر إلى المؤثر
 ولا توقف له على الكشف فإن الاستدلال المذكور يوصل إلى هذا الكشف على معنى أنه استدلال بوجودنا
 انخارجي إلى أعياننا الثابتة لأنه أثرها واستدلالنا بأعياننا على ألوهيته وهي صفات الله وأسمائه واستدلالنا
 بأسمائه وصفاته على ذاته تحت مرتبة الاستدلال (ثم يعطيك الكشف) أن أعياننا الثابتة عين الصفات
 وأنهم عين الذات فكان الحق نفسه عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته فإذا كان الحق عين (الدليل) كان
 نفس الحق دليلاً (على نفسه وعلى ألوهيته) لا العالم بل العالم مرآة لتعريفه الوجودية بالتجلى الأسماء
 كالمراة فإن المرآة ليست دليلاً على وجود الرائي بل الدليل هو الصورة الحاصلة فيها من الرائي التي هي عين
 الرائي فكان الرائي عين الدليل على نفسه فلا تحصل له هذه المعرفة لأن المعرفة في الحسرة فرع المعرفة بنفس
 الحسرة ومن لم يعرف الحسرة لم تكن الحسرة مرآة له ولم تظهر له الصور فيها حتى تحصل المعرفة بالجلال

الحلال فان الكشف الاول جمالى محض لا يشهد فيه صاحبه الا الجمال وحده والصور العينية
 وأحوالها وتعيناتها أسماء وصفاته فهو محبوب بالجمال عن الجلال ومنهم أى ومن أهل
 الكشف الثانى من يحبب بالجلال عن الجمال فيجعل الحضرة بحسب الخلق غيره فيحبب بالخلق
 عن الحق أعوذ بالله من الضلال بعد الهدى ولا تنظن أن الوجود العيني في الظاهر عين الوجود
 الغيبي في الباطن حقيقة فتحسب أن الاعيان قد انتقلت من العلم الى العين أو بقيت هناك والوجود
 الحق ينسحب عليها فيظهر بآثارها ورسومها أو هي مظاهر موجودة تظهر الحق فيها بل الاعيان
 بواطن الظواهر ثابتة على معلوميتها و بطونها أبدا قد تظهر وتختفي فظهورها باسم النور
 ووجودها العيني الظاهر وبقاؤها على الصورة العلية الازلية الابدية ووجودها الغيبي فهي
 في حالة واحدة ظاهرة وباطنة بوجوه واحد حتى (وبالكشفين معا ما يحكم علينا الانبأ بل نحن
 نحكم علينا بنا ولكن فيه) الحق أن لا يحكم علينا إلا بما فينا من أحوال أعياننا بل المحاكم والمحكم
 عليه واحد كما مر فنعن نحكم على أعياننا الظاهرة بما فيها من حيث هي باطنة ثابتة بالتعين العلي في
 الوجود الحق المطلق (فلذلك قال الله الحجة البالغة يعنى على المجويين اذا قالوا الحق لم فعلت بنا
 كذا وكذا بما لا يوافق أغراضهم) فيقول على لسان المالئق لقد جئناكم بالحق أى بالذى هو
 مقتضى أعيانكم والذى سألتموه لسان استعدادكم كقوله وما علمناهم ولكن كانوا هم الظالمين
 (فكشف بهم عن ساق) وفي نسخة فيكشف لهم الحق عن ساق (وهو) شدة الامر الذى اقتضاه
 أعيانهم على خلاف ما توهموه وهو (الامر الذى كشفه العارفون هنا فيرون) هناك بالحقيقة
 رأى العين (ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه انه فعله) بل فعلا بهما بما فيهم وأنفسهم (و) يتحققون (ان
 ذلك منهم فانه ما علمهم الا على ما هم عليه) في حال ثبوت أعيانهم (فتندحض حججهم وتبقى الحجة لله
 البالغة فان قلت فما فائدة قوله فلوشاء لهذا كم أجمعين قلنا لو شاء لو عرف امتناع لا امتناع
 فما شاء الا ما هو الامر عليه) معنى السؤال ان المشيئة الاولى الذاتية التى اقتضت الاعيان اقتضت
 ضلال الضال وهذا به المتهدى فكان قولهم لو شاء الله ما أضرنا قولا لاحقا وقوله تعالى فلو
 شاء لهذا كم أجمعين مقرر له فكيف يقوم جوابا لهم ومعنى الجواب ان لو عرف وضع للملازمة مع
 امتناع التالى الذى هو وجود الهداية فيستلزم عدم مشيئته الذاتية الاقدسية الموجبة لتنوع
 الاستعدادات فما شاء الا الهداية البعض وضلال البعض على ما هو الامر عليه وأما قولهم لو شاء الله
 ما أضرنا كقول امير المؤمنين على رضى الله عنه حين سمع قول الخوارج لاحكم الله كلمة
 حق يراد بها باطل فان المشرىكين لما سمعوا قول المؤمنين ما شاء الله كان قالوا ذلك تعنتا والزاما
 لاعتقيد وعلم والا كانوا موحدين ولذلك قال تعالى في جوابهم قل هل عندكم من علم فتخبروه
 لنا ان تتبعون الا الظن وقال ولوشاء الله ما أضرنا (ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في
 (وبالكشفين معا) يحصل لنا العلم بانه ما يحكم علينا الانبأ) بسبب طلبنا ذلك الحكم منه لكن يظهر ذلك
 الحكم فيها هذا نظر الى الكشف الاول (لا) أى لا يحكم الحق بحكم من الاحكام علينا (بنا) بل نحن نحكم علينا
 (بنا) أى الحكم علينا نحن (ولكن) ذلك الحكم يظهر (فيه) أى في امرنا فالحق هذا نظر الى الكشف الثانى
 فمن جمع بينهما بحيث لا يجب أحدهما عن الاخر فهو الواصل الى درجة الكمال فى رب العلم بالله (ولذلك)
 أى لولا جل ان كون الحكم علينا صلا من الله وان ما فعل الله بنا الا ما نحن نفعل بانه بنا (قال تعالى فله الحجة
 البالغة) فامكن عند العقل هداية كل ممكن لان العقل قاهر عن ادراك الشيء على ما هو عليه فإذ ان يكون

حكم دليل العقل وإى الحكيم المعقولين وقع ذلك هو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته
 أى لكن عين الممكن من حيث هو فرد من نوع قابل للتقييد كالهداية والضلالة بالنسبة إلى
 كل فرد من أفراد الانسان قابل لهما بحسب النظر العقلى وإى التقييد الذى وقع من كل فرد
 فهو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته (ومعنى لهذا كملين لكم الحق) على ما هو عليه الامر
 الالهى فى نفسه (وما كل ممكن من العا) أى من الافراد الانسانية (فيم الله عين بصيرته
 لا ذلك الامر فى نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل ما شاء الله فها هذا هم أجمعين) لأن
 الحكمة اقتضت تنوع الاستعدادات لتنوع الشؤون المختلفة (ولا يشاء وكذلك ان يشاء)
 حال وجودهم فى المستقبل (فهل يشاء هذا ما لا يكون) لما قلنا انهم حال وجودهم لا يمكن أن
 يكونوا الا على ما هم عليه أعيانهم الثابتة فى العدم فلا يقع المتغير فلا يشاء (فشيئته أحدية
 التعلق) أى لا يتغير ما اقتضاه ذاته لا تبدل لكلمات الله (وهى نسبة تابعة للعلم والعلم
 نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم أنت وأحوالك) أى فى حال عينك الثابتة فى الازل (فليس العلم أثر
 فى المعلوم) فان حال المعلوم أعطى العلم فلا يؤثر العلم فيه (بل للمعلوم أثر فى العلم فمعيه من
 نفسه ما هو عليه فى عينه وانما ورد الخطاب الالهى بحسب ما تراءى عليه المخاطبون وما أعطاهم النظر
 العقلى) أى انما خاطب الله تعالى عباده على قدر فهمهم وما توافق عليه العموم مما هو متاح
 عقولهم وعلمهم بالنظر العقلى من كمال قدرته وإرادته وانما لو شاء لهدى الجميع لكونه تعالى لما
 يريد (ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف) فان الحكمة الالهية اقتضت التدبير على
 النظام المعلوم فلا بد من احتجاب البعض بل الاكثر بحسب الجلال ليختاروا من الامور ما يناسب
 استعدادهم ويحتملوا المشاق والمتاعب فى تدابير المعاش ومداخل نظام العالم فيتسبب صلاح
 الجمهور والتدبير انما يكون ويتمر عند الاحتمال على قدر القدر (ولذلك كثر المؤمنون
 وقل العارفون أصحاب الكشف) فانهم المطلعون على سر القدر وأحوال العا فلا يشرون
 التدبير بعد العنود على التقدير (واما من الاله معام معلوم) فمن كان معامه الوقوف مع العقل
 والمعقول فى حال عينه فله التدبير لا يتعداه ومن أعطاه عينه الوقوف على سر القدر بالشك فلا
 يعترض على الله بالجهل ولا يتعرض لتدبير تغيير القدر (وهو) أى اختصاص كل واحد منا
 بمقام معلوم لا يخطاه وهذا المعنى (ما كنت بى ثبوتك ظهرت به فى وجودك) كقوله تعالى
 مثل الحجة التى وعد المتفون فخرى من تحتها الانهار أى هذا الكلام (هذا ان تشاء ان لك
 وجودا) أى باعتبار عينك فان العين هو الذى سوغ نسبة الوجود للحاس الاضافى اليك
 التى الواحدية على نفسه وممكنها عند العقل (وأى الحكيم المعقول) من الهداية وعدمها (ونوع ذلك)
 الحكم المعقول (هو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته) فلا يمكن الهداية فى استعداد كل واحد ولا يشاء
 إيمانه ولما حقق الآية على التسبب شرحنا ويلها ونطبعها على حاصل الكشفين (ومعنى لهذا كملين
 لكم) أجمعين ما هو الامر عليه كمين لبعضكم لاقتضاء استعداد ذلك اه (ولا يشاء) هداية الرب فى
 المصالح والمستقبل (وكذلك) أى مثل لو شاء (ان يشاء) أى فى الاستقبال ولو شاء فى السؤال والجواب
 غاية ان لو شاء ما يمكن اه بالى

(ما ورد الخطاب) والالفاظ نصيب أربابا محقون الخطاب الالهى لعدم واه استعدادهم بذلك اه
 (ولذلك) لعدم واه الخطاب على ما يعطيه الكشف (كثير المؤمنون وقل العارفون) اه بالى

فان ثبت ان الوجود للحق كما هو على الحقيقة (لا لك فالحكم لك بلا شك في وجود الحق)
 باعتبار عينك وما هي عليه (وان ثبت انك الموجود) بالحقيقة بوجود افاضة الحق عليك
 وأوجبتك به في الخارج وأنت موجود في عالم الغيب بوجود علمي هو وجود عينك الازل
 (فالحكم لك بلا شك وان كان الحاكم الحق) الذي أوجدك على الصفة التي أنت عليها في الوجود
 الخارج فان حكم الله هو الذي أعطاه عينك فقوله وان كان الحاكم الحق شرط محذوف الجزاء
 لدلالة قوله فالحكم لك بلا شك عليه وقوله (فليس الا افاضة الوجود عليك) كلام كالنتيجة لازم
 الشرطية المذكورة أي لم أنه ليس للحق الا افاضة الوجود عليك لا الحكم والحكم لك عليك
 ويجوز أن يكون جواب الشرط قوله فليس له الا افاضة الوجود عليك أي وان كان الحاكم
 سبحانه الحق بقوله ممكن فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم بكيفية لك عليك (فلا
 تحمد الانفسك) أي ان اقتضت عينك الكمال والكشف والمعرفة بحقيقة الامر على ما هو عليه
 فانها صورة شأن من الشؤون الالهية الازلية (ولا تدم الانفسك) ان اقتضت النقص والحجاب
 (وما بقي للحق الا افاضة الوجود لان ذلك لك لا لك) فان الوجود ليس الا له في الحقيقة أزلا
 وأبدا والحكم ما هو فيك أزلا من حيث أنك حقيقة من حقائق الجمع الالهي وصورة من معالجاته
 وشؤنه (فأنت غذاؤه بالحكم) لان الوجود الحق انما يظهر بصورة أحكام عينك وهي تخفي
 فيه فقد تغذي بصورة عينك الثابتة وجوده الذي ظهر (وهو غذاؤك بالوجود) لانك تظهر
 بوجوده ووجوده يخفي في صورة عينك الظاهرة فقد تغذيت بوجوده الذي ظهر به (فتعين
 عليه) حكم عينك في الازل وهو الحكم (ماتعين عليك) من حكمه عليك في هذا الوجود
 الظاهر (فلا امرنه اليك) أي هنا (ومنك اليه) أي في الازل ابتداء وفي بعض النسخ وهو
 حكمك بالامر منه اليك ومنك اليه فالضمير لما تعين أي قولك أو جدي على هذه الصفة بقل
 كن كذلك فأمرك بما أمرت به وهو حكمك عليه بحكمه عليك (غير أنك تسمى مكلفا سم
 مفعول وما كلفك الا بما كلفته كلفني بحالك وبما أنت عليه ولا يسمى مكلفا سم مفعول اذ
 لا كلفة عليه كما لا تسمى مكلفا) اسم فاعل لان الفعل والحكم والتأثير له بالاصالة فانها من
 أحكام الوجوب الذاتي والانفعال والتأثر والقبول لك بالافتقار الذاتي الاصلي لحكمك بما هو
 من حيث أنك حقيقة لا غيره شعر

(فالحكم لك بلا شك) أي فان كنت معدوما باقيا في حال عدمك والظاهر الحق في مرآة وجودك فانت تحكم
 على الله بما في عينك (في وجود الحق وان ثبت انك الموجود) هذا هو القسم الاول وأردته لبيان أحكامه
 فالحكم لك بلا شك اه (والحكم لك عليك) على كلا التقديرين غير افاضة الوجود ذلك أيضا من
 طلبك من الله لولا طلبك لما أفاض اه (فلا تحمد) عند ورود الحكم الملائم لطبعك (الانفسك ولا تدم)
 عند ورود الحكم الغير الملائم لطبعك (الانفسك) اه (جدا افاضة الوجود) وبذلك تعرف الرب من
 العبد (لان ذلك لك لا لك) بل هو أيضا يحصل لك من الله بطلب عينك (فأنت غذاؤه بالحكم) هذا ناظر الى
 ان الوجود للحق ظهر في مرآة العبد اه بالي (وهو غذاؤك بالوجود) هذا ناظر الى ان الوجود لله خلق لكنه
 ظهر في مرآة الحق اه (ولما بين) المقامين أعني كون الحق ظاهر او العبد باطنا وكون العبد ظاهرا
 والحق باطنا أدرج تنازع المذكورات مع المعاملات والمجارات بين الحق والعبد في الآيات تسهيلات للطلاب
 فعال

*** (فيمدني وأجده * ويعمدني وأعبده) ***

أي يمدني بإظهار كمالاتي وإيجادى على صورته وأجده بإظهار كمالاته وحسن طاعتي إياه ويعمدني بتبنيته أسباب بقائى ونجاتى واجابتنى لمأساته بلسان حالى كما قال عليه السلام حين قال له أبو طالب ما أطوع لك ربك يا محمد وأنت يا عم ما أطعته إن أطعته أطاعك والطاعة من جملة العبادة وأعبده بامتنال وأمره وقبول ما كلفه من التخلق بأخلاقه والاتصاف بأوصافه (ففى حال آخر به * وفى الاعيان أجده) أى بالوجود والقول والفعل أقر به بلسان الحال والمقال فإن الموجودات كلها وجودها شاهد بوجوده وتبينها بوحده وبخواصها بصفاته وكل إنسان يقر به فاذا تجلى فى صورة عين من الاعيان يجده

*** (فيعرفنى وأنكره * وأعرفه فاشهده) ***

أى يعرفنى فى كل الاحوال وأنكره فى صور الاكوان الحادثة وأعرفه فاشهده بجمعوا تفضيلا لأن المعرفة والشهود من مقتضى عيني منه وذلك من فضله وعطائه

*** (فأتى بالغنى وأنا * أساعده وأسعده) ***

أى كيف غناه بجميع الاسماء والصفات عنا فان النسب الاسمانى والالوهية والربوبية والموجدية تتوقف على المألوهية والربوبية وقبول اليجاد كما مر وذلك التوقف هو المساعدة والاسعاد وحسن تاتى القابل اليجاد والمظهرية اسعاد للموجد والظاهر فى المظهر قال تعالى ان تنصر والله ينصركم والنصر هو المساعدة والاسعاد فى تحقيق الربوبية *** (لذلك الحق أوجدنى * فاعلمه فأوحده) ***

أى أوجدنى بإظهار ما يجده وجعله إياى موجودا أو واجدا فاعلمه بمعرفتى إياه فأوحده فى العلم صورة مطابقة لما هو عليه فى العين

(فيمدني) لان أحكامه تربي فى هذا نظرا الى كون العبد باطنا والحق ظاهرا (وأجده) لان وجودى وأحكمى تربي به هذا نظرا الى ان العبد ظاهرا والحق باطن وكذلك (فيعمدني) فأتى مرئيا أحكامه فكان مربوب من حيث ظهور أحكامه بى ناظرا الى ان العبد باطن والحق ظاهر (فأعبده) فأتى مربوبية من حيث الوجود والاحكام ناظرا الى ان العبد ظاهرا والحق باطن فإلى ان أداء هذه المعانى الابهة العبارات لضيق المقام ولا يلزم منها ترك الادب وقد أشار اليه بقوله (العبد ربوا لرب يجد) هذا اذا كان العبد باطنا والحق ظاهرا وبالعكس باليت شعرى من المكلف (ففى حال) أى فى حال ظهور الحق ويطونى (أقر به وفى الاعيان) أى فى حال ظهورى ويطونه عني (أجده فيعرفنى) فى الاعيان (وأنكره) فيها لعدم علمى به فى الاعيان لظهور الاعيان فى مرآة الحق فكان هو مختفيا بالا كوان فقوله أنكره ناظرا الى قوله أجده (وأعرفه) فى حال ظهوره ويطونى (وأشده) أى أقر به فى الحال لان المعرفة تقتضى الاقرار وكان عدمه يقتضى الانكار اه بالى

(فأتى بالغنى) عني من جميع الوجود (و) الحال (انأساعده) بإظهار كمالاته على حسب استعدادى هذا ناظرا الى كون العبد باطنا والحق ظاهرا (وأسعده) بإظهار وجودى وكالاتى فيه فإستعاضنى نظرا الى ان العبد ظاهرا والحق باطن (لذلك) أى لاجل اسعادى إياه (الحق أوجدنى) أثبت الوجودى نظرا الى ان العبد ظاهرا والحق باطن (فاعلمه) بهذا الوجود (فأوحده) أثبت هذا الوجود كما ثبتت نظرا الى ان العبد باطن والحق ظاهر

*(بناها الحديث لنا * وحقق في مقصده)*

جاء في الحديث المروي عنه عليه السلام حكاية عن الله تعالى قدمنا في بين أعينهم أي أوجدوا مثالي رأي أعينهم علما وشهودا فمن صح علمه بالله وشهوده لله فقد أوجد في علمه ومعنى حقق في مقصده تحقق في ذاتي طلبه أي مطلوبه بوجود مطلوبه في (ولما كان الخليل عليه السلام هذه المرتبة التي بها سمى خليلا) أي لما تخلل إبراهيم عليه السلام بسبعة استعداداته وقابليته جميع الاستعدادات الإلهية حتى ظهر به الحق أي بجميع أسمائه وخفى إبراهيم عليه السلام فيه كالزرق في الرزوق وصار غذاء للحق وكذلك تخلل الحق أنية إبراهيم ومصرى في جميع صفاته وقواه ومراتب وجوده حتى ظهر إبراهيم به وخفى الحق فيه وصار غذاء لإبراهيم (لذلك سن القرى) أي ظهر من تلك الحال عليه وظلت حتى أثرت فيه في الخارج فانتشر سر حقيقته ومقامه على ظاهره حاله فسق القرى وغذى الخلائق من كل باد وحاضر ووارد وصاحب محكم حاله ومقامه (وجعله ابن مسرة) الجبلى (مع ميكائيل) ملك (للارزاق) وقال إن الله آخى بينه وبين ميكائيل وقد اختلفت الباقيون في مرافقة الأنبياء الذين مع جلاله العرش يوم القيامة فانهم يومئذ ثمانية منهم الملائكة الأربعة جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل (و) بالارزاق يكون تغذية المرزوقين فإذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء إلا تخله فإن الغذاء يسرى في جميع أجزاء المتغذى كلها) هذا التشبيه للغلة بالتغذى كما ذكر فإن المتخللين يتخلل كل منهما بجمعية وجوده وأحادية جمعه حقيقة بالآخر كالغذاء السارى بحقيقته في جميع أجزاء المتغذى (وما هنالك أجزاء فلا بد أن يتخلل جميع المقامات الإلهية المعبر عنها بالاسماء فتظهر بها ذات جل وعلا) إشارة إلى الفرق بين المشبه والمشبه به فإن الحق الذي تخله إبراهيم ليس بذى أجزاء ففعل الاسم الإلهية في العقوب بعبارة الأجزاء في المتغذى فلا بد أن يظهر الحق في صورة إبراهيم بجميع أسمائه وصفاته فمحتفى إبراهيم عليه السلام فيه شعر

*(فحقن له كما ثبتت * أدلتنا ونحن لنا)*

لما ثبتت أدلتنا العقلية لا نأمل كده وأدلتنا الكشفية أن صور أعياننا صفاته وصفاتنا أسماءه ونسبه الذاتية وشؤنه وجوداتنا الطاهرة وأنياننا وجوده ونحن من حيث أعياننا لنا فاننا من هذه الحشية صفاتنا موجودة في العيب وأشخاص قائمة بأنفسها لا حكم علينا إلا منا

(بناها الحديث لنا) قوله فخلقت الخلق لا عرف (وحقق في مقصده) حقق على بناء المفعول والمقصد المقصود الخ ولاجل هذه المرتبة (جعله ابن مسرة) بتشديد الراء المهملة من كبار أهل الطريقة قال ميكائيل وإبراهيم للارزاق اه بالي (أجزاء المتغذى كلها) فوجب للتخليل بهذه المرتبة أن يسرى الحق (وما هنالك) أي في الحق (أجزاء) أذهى محال عليه بل فيه أسماء وصفات (فلا بد أن يتخلل جميع المقامات الإلهية) ويجوز أن يكون فإذا الشرط وجوبه فلا بد فإذا كان الأمر كما قلنا فحقن له كما ثبتت اه قوله (فحقن له) هذا ناظر إلى أن المتخلل اسم فاعل وهو العبد والمتخلل اسم مفعول هو الحق فيكون العبد غذاء الحق قوله (ونحن لنا) ناظر إلى عكس الأمر المذكور فيكون الحق غذاء العبد (فحقن له) ناظر إلى تتخلل العبد وجود الحق وكون العبد غذاءه (كنن بنا) ناظر إلى تتخلل الحق وجود العبد وكون الحق غذاءه فنعناه كيان الوجود في مقام نحن له الحق لئلا وهو مقام كون العبد باطنا والحق ظاهرا كذلك في مقام نحن لنا وهو عكس الأمر الوجود للحق لنا وبهذا

(وليس له سوى كوني * ف نحن له كنعن بنا) *

أي ليس له كون يظهر به إلا الانسان الجامع الكامل والانسان المفصل وهو العالم فنحن له في ظهوره بنا ومظهر بننا له كنعن بنا باعياتنا أو وحائقنا ونحن له وجودنا وأنياننا كنعن بنا باعياتنا وخصوصياتنا وأحكامنا ودخول الكاف على النعيم المرفوع المنفصل لان المراتب والكلام أي نحن له كلام مثل هذا الكلام وهو نحن بنا أي نحن من وجه قائمون به عباد له ومظاهر ومن وجه قائمون بانفسنا ككون علينا وفسر هذا المعنى بقوله (فلي وجهان هو أنا * وليس له أنا بنا) يعني ان الانسان الكامل ذو وجهين وجه الى الحق وهو هو بته الباطنة التي هو بها حق ووجه الى العالم وهو انا بته الظاهرة التي هو بها خلق فلا انسان به الهوية ولا انا بته وليس الحق بالانسان الا نانية اذ ليس له من حيث الهذبة الخلقية أنا بالحقيقة والمراد بنا اللفظة أنا أي لا يطلق عليه هذه اللفظة من هذه الحسية فلماذا دخلت الفاعلية مع كونه الضمير المرفوع المنفصل (ولكن في مظهره * ف نحن له كمثل أنا) أي في الانسان الكامل مظهره فنحن له كالآنا المساقية ولفظة في التجريد يعني أنا مظهره كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل)

(فص حكمة حقيقة في كلمة اسحاقية) *

انما خصت الكلمة الاسحاقية بالحكمة الحقيقة لتحقيق رؤيا أبيه في حقه فان المعنى العلمي الكلي ينزل من أم الكتاب الى عالم اللوح المحفوظ وهو بمثابة القلب للعالم ومنه الى عالم المثال فيقتصد فيه ثم الى عالم الحس فيتحقق في الشاهد وهو الرتبة الرابعة من الوجودات النازل من العالم العلوي الى العالم السفلي ومن الباطن الى الظاهر ومن العلم الى الكون والخيال من الانسان هو عالم المثال المقيد كما أن عالم المثال هو الخيال المطلق أي خيال العالم فالخيال الانساني وجه الى عالم المثال لانه منه فهو متصل به ووجه الى النفس والبدن فكما انطبع فيه نفس من هذه الجهة السفلية وتمثلت فيه صورة كان ذلك كما كاهة هيئة نفسانية أو هيئة مزاجية أو الجوار يرتفع الى مصعد الدماغ كما للمحرورين وأصحاب المالبخوليا فلا حقيقة له ويسمى أضغاث أحلام وكما انطبع في صورة من الجهة العلوية أي من عالم المثال أو من القلب النوراني الانساني فيتجسد فيه كان حقا سواء كان في النوم أو في اليقظة فكان رؤيا صادقة أو حيا غير محتاج الى تفسير أو تأويل لان ما ينطبع من عالم المثال لا يكون الاحتمال لانه من خزنة علم الحق بتوسط الملكوت السماوية فلا يمكن الخطا فيه وكذا ما ينسجس من القلب المنور بنور القدس الآن تتصرف

المعنى صرح بقوله (وليس له سوى كوني) فاثبت ان الوجود له في هذا المقام أيضا فاذا ثبت في حقنا نحن له ونحن لنا اه بالي

(فلي وجهان هو) فهذا الوجه كنعن بنا فلان لنالان التعين تابع للوجود والوجود له لانا (وأنا) وهذا الوجه كنعن لنا فكان الحق عينا باضافة لوجود علينا فنحن لنا لكن به وأما أية الحق وهي به لا بنا فصارت عينا بسبب الحق (فليس له أنا بنا) أي ليس تعين الحق بسببنا لان التعين تبع للوجود وكان وجوده لذاته وعينه ذاته كان تعينه لانه فلا يمكن المجازاة من هذا الوجه (ولكن في مظهره) وفي قوله في دون أنا اشارة الى أن مظهره ليس الهيكل المحسوس بل مظهر هذا الهيكل وملكوته (ف نحن له كمثل أنا) أي كالنور وفدين عدم الحلول اه بالي

فيه القوة المتصرفة الانسانية بالانتقال الى صورة التشبيه والمناسبت فتحتاج الرؤيا الى التعبير والوحي الى التأويل ولما رسم الله تعالى ابراهيم عليه السلام لقام النبوة فكان جميع ما رآه في المنام من قبيل ما لا يحتاج الى التعبير فلذلك جزم بذيخ الولد وعزم عليه ففعله الله تعالى حقا بالتأويل كما جعل رؤيا يوسف حقا بتحقق تأويله في الواقع كما قال تعالى كما بعناه هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعله ياري حقا ولما كان القرآن واجبا على ابراهيم عن ولده لاسلام النفس لله أو عن نفسه لاسلامه اياها لله والولد صورة سرا حلامه لقوله عليه السلام الولد سراييه صورت القوة المتصرفة بصورة

(فداء نبي ذبيح لقربان * وأين نواج الكبش من نوس انسان)
النواج صوت الغنم والنوس صوت سوق الابل يقال نسا لابل أى سقته والنوس أيضا التذنب وأناسه ذنبه ولعل المراد هنا الاول لا يتنظام المعنى به والذبيح يكسر الذا ل مات بها للذبيح من الغنم فعل من المفعول استبعد قدس الله روحه أن يكون نبي ذبيح كبش للقربان أى لأن يتقرب به الى الله والمراد الاستفهام بمعنى التعجب واكتفى عن حرف الاستفهام بما في المصراع الثاني من قوله وأين لانه تقرير له وقيل معناه نفسى فداء نبي جعل ذلك الفداء ذبيح ذبيح عن الالذبيح بدل من فداء ولا يتخلون تعسف

(وعظمه الله العظم عناية * به أو بنالم أدر من أى ميزان)
حذف الياء من لم أدر تساعها أى عظمه الله أى وصف الكبش بالعظمة في قوله وفديناه بذبح عظيم وفي قوله أو إشارة الى أن كلا الوجهين جائز في ميزان الكشف أن يكون تعظيم الكبش للعناية به حيث جعل فداء لاشرف خلق الله قائما مقامه وهو ابراهيم أو اسحق عليهما السلام أو بهما لأن الانسان الكامل على صورة الله فعنى به تشرىفاوا كراما عن أن يقع عليها الذبح بوقوعه على ذلك الكبش فلذلك عظم أولا يذكركر بعد من أن الحيوان أعلى قدرا من الانسان وأعرف بالله ففعله فداء لهم مع عظمة قدره لغرط العناية بهما

(ولاشك أن البدن أعظم قيمة * وقد تزلت عن ذبح كبش لقربان)
عظيم القيمة مستحب في القربان تعذبا للوجه الله وزيادة في القربان وتغليبا لمحبة الله على حب المال ورعاية الجانب الفقراء ولا شك أن البدن أعظم قيمة ولذلك تجزى بدنه في الضحايا عن سبعة وقد تزلت ههنا عن الغنم لشدة المناسبة بينه وبين النفس المسئلة الانسية في الله بالاذلة بروحها لوجه الله لاسلامه نفسه واسلامه للذبح والفناء في الانسان فانه خلق مستسلما للذبح فحسب بخلاف البدن فان المقصود الا اعظم مبالر كواب وجعل الانتقال وأما الحلب فتابع لكونهما ما كولين والنظم الى المقصود الا اعظم

(فداء نبي) استفهام التعجب حذف همزة العلم بها (ذبح) بمعن الفاعل المصدر (ذبح) بالكسر ما يذبح من الحيوان (ت) (وأين نواج الكبش) صوت الغنم وحركته (من نوس انسان) أى من صوت الانسان وحركته حين يذبح والفداء ينبئ ان يساوى المقدى عنه اه (عناية به) أى بالذبح تعظيما به يجعله فداء عن النسي اعظام اقدر (أو بنا) أى تعظيما لسان نبينا يجعل الذبح العظيم عند الله فداء عنه (لم أدر من أى ميزان) وقع آمن ميزان عناية الله بنا أو من ميزان عناية بالكبش اه بالي (البدن) جمع بدنة بمعنى تين وهى ناقة أو بقرة تهر بكة وقد تزلت عن لكبش لانه جعل فداء من نبي دون

(في البيت شعري كيف ناب بذاته * مخفيص كيش عن خليفة رجن)
نحرم على معرفة من مناسبه للانسان الغاني في الله
(الم تدر ان الامر فيه مرتب * وفاقه لارباح ونقص لخسران)

يعني ان الامر في الفداء مرتب فان الفداء صورة الغناء في الله وأعظم الفداء فداء النفس في سبيل الله كما قال عليه السلام حين تحقق بالغناء الكلي في الله وددت أن أقاتل في سبيل الله فاقتل ثم أحيا ثم أقاتل فاقتل ثم أحيا ثم أقاتل فاقتل ثلاث مرات وقال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون فان الفداء بالنفس صورة الغناء المطلق وهو وفاء بهذا التوحيد لارباح هي الحق بالذات والصفات والافعال كما قال في قرب الفرائض من طليبي فقد وجدني ومن وجدني فقد عرفني ومن عرفني فقد أحبني ومن أحبني فانا قتلته ومن قتلته فملى ديتيه ومن على ديتيه فانا ديتيه أو نقص كالفداء بالمال والصفات فانه خسران بما بقي منه وقوله وفاء خير مبتدأ محذوف أي هو وفاء والضمير للامر او الفداء فذبح الكبش هو الوفاء لمناسبه للنفس المسئلة حق الاسلام المسئلة للغناء كما ذكر فهو أنسب وأعلى من البدن ومن الحيوان الانسان لقوة استسلامه للغناء وعدم تأنيه كما يأتي بعده أو الامر في الحق مرتب وفاء بالغناء فيه بالذات لارباح من البقاء بالذات والصفات والافعال ونقص بالظهور بالانانية للخسران بالاحتجاب عن الحق فان كل ما نتقأ لمر الله مطلقا ولم يظهر بالانانية أصلا كالجماد كان أعلى رتبة من الموجودات لوجوده بالله وانقياده لمره مطلقا وعدم ظهوره بنفسه وانانيته ثم النبات ثم الحيوان الأعجم من آدمي ومن الحيوان كل ما هو أشد انقياد الامر الله كان أعلى فالكبش أعلى من البدن لزيادة انقياده واستسلامه وأما تقديمه بعد المطلب بالبدن فلنظر الى القيمة وشرف الصورة الالهية لقوله خلق آدم على صورته والاقبال على فطرته من غير تصرف فكره وظهوره بنفسه وانانيته كان أقرب الى الحق لقوله (فلا خلق أعلى من جماد وبعده * نبات على قدر يكون وأوزان)
(وفوا الحس بعد النبت والكل عارف * بخلافه كشافوا ايضا برهان)

البدن اه (كيف ناب) أي لا ينوب بذاته عن خليفة رجن بل المعنى ذاته على ذاته جليل القدر عند الله كالذي كان في خليفة رجن فيه كان تابعه عليه السلام وهو احد في كشف الشيخ قدس سره اه (مرتب) متناسب في الوصف لافي الذات والصورة فلاناب بذاته بل مع الوصف الشريف لانه أعظم انقياداً وتلويحاً للذبح عن غيره بل هذا الوصف أصل في الكبش فقدى الشريف عن الشريف اه (لارباح) بكسر الهمزة في التجارة رابحة فكانت تجارة ابراهيم واسحق الانقياد والتسليم رابحة مريحة وريح التجارة الفداء عنهما وكانت تجارة الكبش وهي انقياده وتسليمه للذبح رابحة وهي فداؤه عن خليفة رجن (ونقص لخسران) أي لو نقصا في الانقياد لما ربحت تجارتهما لارباح مرتب على الوفاء والخسران على النقص اه (فلا خلق أعلى من جماد) لقلة أجزائه فكان أقرب من المبدأ لقلة الوسائط وما كان أقرب فهو الأفضل من الأبعد (وايضاح) البرهان قوله تعالى سبع لله في السموات وما في الارض ان يظهر من هذا ان كلهم أعلى من آدم من هذا الوجه وقد كان علمك ان آدم أفضل الخلق كيف ظهر خلاف علمك فاترك علمك واطلب علمنا فاعلم يحصل عن كشف الهوى لاختلاف فيه وهو مقام الحيوانات والنباتات والجمادات اه (والكل عارف بخلافه) لعدم احتياجهم عن درهم بسبب قلة الاجزاء والامكانات في تركيب وجودهم (كشافوا ايضا برهان)

(وأما المسمى آدمًا فمقيسد * بعقل وفكر أو قلادة إيمان)

يريد ان الكشف والشهود المراد بياض البرهان يحكي ان الحق مقبل في كل شيء وسار بأحدثه في كل موجود وهو عين صورته وعظه بل كل اسم من أسمائه موصوف بجميع الاسماء الاحدية الذات الشاملة لجميع الاسماء المشتركة بينهم وحيث وجد الاصل وجد جميع لوازمه فحيث كان الوجود كان العلم والقل لكن المثل اذ لم يبلغ التسوية الانسانية أعني الاعتدال لموجب لظهور العقل والادراك خفي الحياة والادراك في الباطن ولم يظهر على المثل فلا حس له ولا شعور كما يسكور والمغمى عليه في الجماد والنبات ذو حياة وادراك في الباطن لا في الظاهر أي في جسده وكل من له حس فله نفس فله حكم ووهم يدرك نفسه بقوة جسدية فتجب بالانانية ويخطئ بالحكم بخلاف من لا حس له ولا نفس فانه باق على فطرته لا تصرف له بنفسه فالجماد عارف بربه كشفاً وحقيقة متقاد مطيع طاعا وطوعا وعاديا بعد النبات لمسا فيه من تصرف ما كالنمو بالغذاء وجذبه واحالته وتوليد التل فلذلك انصرف والحركة ينقص عن الجماد فان الجماد هه بذاته وفطرته ان لا متصرف الا الله وبعده الحيوان الحساس لاحتجابه بالانانية وظهوره بأداته وتايه لما يراد منه ثم الانسان الناقص فانه جاهل بربه مشرك مخطئ في رأيه وخصوصا في معرفة الله تعالى فلذلك قال تعالى انه كان غلو ما جهوا ولا فانه غير فطرته واتخذ الله هو امواش عقه بالوهم فظهر بالنفس واحتجب بالانانية وتقيد بعقله وفكره أو تقليده كقوله تعالى بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا فثبت ان الكبر على مرتبة منه أولئك كالانعام بل هم اضل ولكنه أخذ الى الارض واتبع هواه فله كمل الكلب بل تميز ان الجماد أعلى مرتبة من الجميع وان منها لما يهبط من خشية الله وكذلك أقل درجات وأدونها لقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وأما الانسان الكامل فانما كان أشرف الجميع لظهور الكمالات الالهية عليه وفنائه فيه بصفاته وذواته لا من حيث انه حيوان مستوى القامة عارى البشرة ولو لم يغير فطرته ولم يحجب بالانانية ولم يشبع عقله واهو لم يتبع الشيطان وخطاه لم يكن أحسن منه كما قال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه

(بذا قال سهل والحقق مثلنا * لا ناواياهم تنزل احسان)

أي بهذا القول وهو ان الجماد أعرف بالله وأما وعله من الخلوقات سما الانسان الناقص قال سهل بن عبد الله الصوفي وكل محقق مثلنا لا ناواياهم في مقام الاحسان وهو مقام المشاهدة والكشف وراء مقام الايمان كما قال تعالى ثم اتقوا آمنوا ثم اتقوا وحسنوا وقال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه من لم يذق الشهود فاليؤمن بقول الهادي عن بدن النبي عليه

اذا الكشف عبارة عن رفع الحجاب فلا حجاب ولا رفع ولا ان أنفسهم بقلة الاجزاء براهين واضحة على ربههم دون نفس الانسان فيتملك الكشف والبرهان الى عرفانهم اه بالي (فمقيد بعقل وفكر) مشوب بالوهم ان كان من أهل النظر (أو قلادة إيمان) ان كان من أهل التقليد الاعيان فتقص معرفة عن حائر الحيوانات زيادة الانوار النفسية فظهر من هذا ان الكبر ان كان أدنى وأخس من النبات والجماد لكنه أعلى وأشرف من الاممي الحيوانيين فهذا العلو والشرف يستأهل ان يكون فدا لانسان شريف اه جاي

(بذا) أي بما قالت (قال سهل) فان علم المحققين يحصل عن كشف الهى فلا يقبل الاختلاف فانه لا يكون الا في

السلام حين أمر بتقريبهم الله قرايين انها جأت يزداقن اليه عليه السلام بأجن من بيد أفي قربانه
(فن شهد الأمر الذي قد شهدته * يقول في خفا واصلان)
(ولا تلتفت قولاً يخالف قولنا * ولا تبذر السمرأ في أرض زمان)
(هم الصم والبكم الذي أفيهم * لا سمعنا المعصوم في نص قرآن)

أى من شهد ما شهدته عرف ان شهادة لاعيان الموجودة كلها باسان الحال على الحق هي ذاتية
فطرة وقول ما أقول به كأمير المؤمنين على كرم الله وجهه حيث قال يشهد له أعلام الوجود على اقرار
قلب ذى الجود ولا تبذر السمرأ في أرض عيان مثل لمن يلقن المعرفة من لا يستعد لقبولها ولا
يهدى الى الحق ويصير من لا بصيرة له وهم الذين سباهم الله في القرآن الذي جاء به المعصوم أى
التي عليه السلام صبا وبكم مع أنهم يسمعون وينطقون عرفا لعدم فهم الحق وانفاسهم بحاسة
السمع ونطقهم بالحق كما سباهم عيام سلامة حاسة بصيرهم لاحتمالهم عن الحق وعدم
اهتمامهم بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها الآية (اعلم أيدينا
الله وإياك ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه افي أرى في المنام أفي أذبحك والذام حضرة
الخيال فلم يعبرها وكان كمن ظهر في صورة ابن ابراهيم في المنام فصديق ابراهيم الرؤيا) أى لم
يعبرها لما تعود به من الأخذ عن عالم المثال فلما رآه الله تعالى من عالم المثال ليعدل قلبه بحسب
الاستواء الرحاني أخذ خياله المعنى من قلبه المجد وتصرفته القوة المتصرفية في تصويره فصوره
معنى المكش بصورة ما حقق عليه السلام لما ذكره من كونه الاصل فلم يعبرها وصديقها في أن
ذلك اسحق وكان ذلك عند الله الذبح العظيم فلم يعط ابراهيم الحضرة حقها بالعبير (فقداه ربه
من وهم ابراهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر فالتجلى الصوري في
حضرة الخيال محتاج الى علم آخر يدرك به ما أراد الله بتلك الصورة) وهو علم التعبير (الأتري
كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبي بكر في تعبير الرؤيا أصبت بعضها وأخطأت بعضها
فسأله أبو بكر أن يعرفه ما أصاب فيه وما أخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم) روى أن رجلا أفي النبي
عليه السلام فقال الى رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وأرى الناس يتكفون في أيديهم
والمستكر والمستقل وأرى سببا واصل من السماء الى الأرض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت ثم
أخذ به رجل آخر فعلائم أخذ به رجل آخر فعلائم أخذ به رجل آخر فأنقطع به ثم وصل به فعلا فقال
أبو بكر للنبي عليه السلام بأبي أنت والله أتدعي فلا عبرة فقال عبرة فقال أما نطفة فظلة الاسلام
وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته وأما المستكر والمستقل فهو المستكر
من القرآن والمستقل منه وأما السبب الواصل من السماء الى الأرض فهو الحق الذي أنت عليه

العلم الاجتهادي (ولا تبذر السمرأ) أى الخطئة (في أرض عيان) أى لا تقل قولى ان كان أعى قلبه فاتها
لا تنبئ المعارف الالهية في أرضهم اه بالى
(فلم يعبرها) فاحمله رآه على ظاهره كجوعه لا انبياء فقل ان الحق أمر يذبح ابنه فبأشرف الذبح اطاعة لآمر
ربه اه (في صورة ابن ابراهيم) لمناسبة بينهم ما في الانقياد وانسجام اه (فقداه) عن ابنه ربه (من
وهمه) من ان ما رآه ابنه ولانها في الحقيقة اه (لا يشعر) ان الذبح لذى أفي به عند قصد ذبح ابنه هو
تعبير رؤياه عند الله وهم ان ذلك المكش يد عن ابنه فبين الله لساعى وهم ابراهيم لاعلى الحقيقة التي
هي تعبير رؤياه فقال فقد ينما يذبح عظيم اه بالى

وأخذ به فيعلبك الله ثم يأخذ به بعدك رجل آخر فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر بعده فيعلو به ثم
يأخذ به رجل آخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو فقال حدثني يا رسول الله أصدت أم أخطأت
فقال عليه السلام أصدت بعضاً وأخطأت بعضاً قال أصدت بأن أنت يا رسول الله تحدثني ما الذي
أخطأت فقال عليه السلام لا تقسم هذا حديث متفق على صحته (وقال الله تعالى لا إبراهيم عليه
السلام حين ناداه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا وما قال له قد صدقت في رؤيائه إنك لآله
ما سبرها) فلو صدق في رؤيا ما رأى لما كان عند الله إلا صدق ولذبحه فلم يصدق فيها بالتعبير كما
هو عند الله (بل أخذ بظاهر ما رأى والرؤيا تطلب التعبير ولذلك قال العزيز إن كنتم للرؤيا تعبرون
ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رأى إلى أمر آخر فكانت التفسيرين في المحل والخصب فلو صدق
في الرؤيا لذب ابنه) ولما كان عند الله كذلك (وأنا صدق الرؤيا في أن ذلك عين ولده وما كان عند
الله إلا الذبح العظيم في صورة ولده ففداء لما وقع في ذهن إبراهيم عليه السلام ما هو فداء في نفس
الأمر عند الله) ما نفي أي لم يكن الذبح فداء لآله في نفس الأمر عند الله بل في ذهن إبراهيم (فصور
الحسن الذبح وصور الخيال ابن إبراهيم عليه السلام) وكان شيئاً واحداً فإجرا إبراهيم على عادته في
المنام والوحى وكان ابتلاء من الله له ولآله فصدقه فحقق بذلك التصديق إسلامه واسلام ابنه
تصديقهما الرؤيا فإظهار الله جليلة الأمر فعمل إبراهيم أن الذي رآه في صورة ابنه كان كبشاً وأن
مقتضى موطن الرؤيا هو التعبير (فله رأى الكبش في الخيال لعبير ابنه أو بأمر آخر) أي
على ما علمه الله بالفداء من أن حق موطن الرؤيا هو التعبير كمرأى إسلامه لنفسه في صورة
الذبح اعبره بالاسلام (ثم قال إن هذا هو البلاء المبين أي الاختبار الظاهر بعني الاختبار في العلم
هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا لأنه يعلم أن موطن الخيال يطلب التعبير ففعل

(قد صدقت الرؤيا) أي قد جازى ذلك صدقة في الحس باعتقادك ومباشرتك بحسب اعتقادك وإيس
المراد برؤياك ما أخذته بل المراد بشيء ذلك ولم تطالع على ما هو المراد عن نفسك عن ذك ولذا فانك قد ذهبت
إلى غير سبيل رؤياك بتصديقك الرؤيا وما كان في علمي أن تدعي ذلك فاني قد خست ذبح الإنسان وليس
لك في علمي إلا الكبش الذي رأيت في صورته ذلك ولو صبر إبراهيم وطاب عقله ما آمن الله لنزل الكبش
إليه البتة ذبح المحزنة المرد في العلم الأزل ولو كان المراد ابنه لقال حين ناداه أن يا إبراهيم (قد صدقت)
بالتحقيق في الرؤيائه إنك (وما قاله قد صدقت) الخ فكان الفداء فداء عن ذهن إبراهيم فإذا كانت
رؤياه تطلب التعبير لم يصدق إبراهيم في الرؤيا ولو لم تطلب الرؤيا التعبير لصدق فكأنما كان عند الله إلا
الذبح العظيم كذلك ما كان عند الله لا تصديق الرؤيا عن إبراهيم وما فعل الأنبياء إلا ما عند الله اه (ما هو
فداء في نفس الأمر عند الله) بل في ذهن إبراهيم فله رؤيا صورته الذبح وهو الفعل الحسي وصورة
ولده إبراهيم وهي صورة المعاني (فصورة الحس صورة الذبح) وهو بعينه الذبح الذي يقع في الحس في
الكبش فكان المراد عن تلك الصورة لا تغير إذا لم يصبور العين الصورة فلا يطلب معنى الحس التعبير
بمختلف الخيال (فصور الخيال ابن إبراهيم) لذلك دل التعبير فظهرت المعنى الكبشية في خيال إبراهيم في
صورة ولده فحكم وهم إبراهيم أن المراد هو نفس الصورة فعمل بما حكم عليه وهو غير ظاهر والمعاني في
الخيال بما يطابق بصورها الحسية أو غير هاتين المظهرين الكبشية في نفسه بصورته الكبشية فلم ير
صورة الكبش قوله (أي الاختبار المبين) أعلم عند ذبح الكبش ما كان المراد في ذلك فكان قوله (إن هذا
لهو البلاء) مثل قول يوسف هذا تأويل رؤياي من قبل فكانت هذه الآية مقدمات الذكر مؤخر في
الوقوف عن آية الفداء اه بالي

فما وفي المومن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب لما كان الاختيار بسبب العلم وكانت الرؤيا
 المحتاجة الى التعبير سببا للعلم اطبق عليه وكلما اتى انبياءه وأوليائه كان سببا لظهور كمال وعلم
 مكنون في أعيانهم قلما أراد الله أن يطالع على علم التعبير أراه الذبح في صورة ماضوق وخالف
 عادته في إراته الورق منامه على ما هي عليه من خواهرها فظهر بذلك كمال إيمانها
 واسلامها لانفسها والله وعلم ابراهيم بذلك حق مومن الرؤيا من التعبير لانه كان في عينه الثابتة
 ولم ينظر عليه بعد تغفل عن ذلك لانه كان يعلم باطنها ولا يعلم ظاهرها وفي الباطن حقه وصدق
 الرؤيا بسبب الغفلة عما في عينه فكان التصديق سببا لظهور كمال وعلم جديده هو علم التعبير
 وفي ضمنه ان الذبح والتعرب به هو صورة اسلامه الحقيقي بالفناء في الله فانه من جملة علم التعبير
 وكان حاله في التصديق (كما فعل تقي بن مخلد) الامام (صاحب المسند مع في الخبر الذي ثبت
 عنده أنه صلى الله عليه وسلم قال من رأى في النوم فقد رأى في اليقظة فان الشيطان لا يتغل على
 صورتي فراء تقي بن مخلد وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الرؤيا لينا فصدق تقي بن مخلد
 رؤياه فاستغفرا معا لانه ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبس لما حرمه الله علما كثيرا على قدر
 ما ترب الا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام بقدر ابن قال فشر به حتى خرج الري
 من أظفاري ثم أعطيت فضلي عرقيل ما أولته يارسول الله قال العلم وما تركه لنا على صورة ما رآه
 لعلم بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير) انما أول اللبس بالعلم لان اللبس غذاء لا بد ان الأطفال
 الناقصين الباقيين على الفطرة فهو صورة العلم النافع الذي هو غذاء الارواح الناقصين الصادقين
 كما علم الذي هو سبب الحياة والعسل الذي هو صورة العلم لذوقية العرفانية والمجر الذي هو صورة
 الحليات والعشقيات الشهودية او قد علم ان صورة النبي عليه السلام التي شاهدها المحسن انها في
 المدينة مدفونة وان صورة روحه وطبقته ما شاهدها أحد من أحد ولا من نفسه وكل روح
 بهذه المثابة فيجسده روح النبي عليه السلام في المنام بصورة جسده كما مات عليه ولا يجزم منه
 شيء فهو ومحمد عليه السلام المرئي من حيث روحه في صورة جسمية تشبه المدفونة لا يمكن
 للشيطان أن يتصور بصورة جسده صلى الله عليه وسلم عصمة من الله في حق الرائي ولهذا من رآه
 بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمربه أو ينهيه أو يجبره كما كان يأخذ عنه في الحياة الدنيا من
 الاحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان فان أعطاه
 شيئا فان ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير فان خرج في المحسن كما كان في الخيال فتلك الرؤيا

اعلم ان علم التعبير علم يدل به ما أراد الله تعالى تلك الصورة الفاضلة في حضرة الخيال بارائه وهي معرفة
 للناسبات التي بين الصور ومعانيها ومعرفة مراتب النفوس التي تظهر تلك الصور في خيالهم ومعرفة
 الارزمنة والامكنة وغيرها مما يدخل في التعبير فانه قد تتفاوت حكم الصورة الواحدة بالنسبة الى أشخاص
 مختلفة المراتب بل بالنسبة الى شخص واحد في زمانين أو مكانين وبكل هذه المعرفة ونقصانها تتفاوت حال
 المعبرين في الاصابع والخطا في التعبير فان الشيطان لا يفتل على صورتي فان شئ يلزم من عدم تمكن
 الشيطان من التمثل بصورته ان تكون صورته المثالية عينه عليه السلام لا غير لجواز ان يفتل بصورته
 ملك أو روح لا تسن أو معنى من المعاني كشره وسنته وغير ذلك مما له نسبة اليه في الهداية وتغييرها
 قالت يمكن ان تكون سنة الله تعالى جارية بان لا يمثل بصورته وجبلته مني أصلا تعظم لسانه ويكون
 نصيب الشيطان بالذكر فلا هتلم بنى تمكن من التمثل بصورته بل لا يخفى وجهها جاني

لا تعبر لها وهذا التدبر وعليه اعتماد ابراهيم الخليل عليه السلام وتوقي بن محمد) ولما كان ابراهيم معصوما عصمه الله من ذبح ولده وما حفظ تقي بن محمد بمنعه عن التي في حرمه العلم (ولما كان للرؤيا هذان الوجهان) أي الإبقاء على حاله والتحجير (وهل لنا الله فيما فعل بابراهيم وما قال له الادب) أي علمناه الادب فيما فعل بابراهيم من اراءته الكبر في صورة ابنه وتقدته به وفيما قال له في قوله قد صدقت الرؤيا انا كذلك فنجزى المحسنين ان هذا هو البلاء المبين (لما يعطيه مقام النبوة) من الابتلاء وتعليم التعبير والتنبية على تصديقه الرؤيا وان ذلك جزاء احسانه فان المحسنين محبوبون لقوله تعالى ان الله يحب المحسنين والمحبوب معصوم ومعنى به فلذلك علمه وأدبه وقوله (علمنا في رؤيته الحق تعالى في صورة ردها الدليل العقلي ان تعبر تلك الصورة بالحق المشروع اما في حق حال الرائي أو المكان الذي رآه فيه أوهما معا) جواب لما وحق العبارة أن يقول أوفى حقهما معافا عدل الى الضعيف المرفوع على تاويل هذه الجملة أو المعبر بالحق المشروع هما معا والمعنى انا اذا رأينا الحق في صورة يمنع الدليل جملة ما على الظاهر عبرنا بالحق المشروع في العرف الشرعي لما روي أن بعض الصالحين في بلاد الغرب رأى الحق تعالى في المنام في دهليز بيته فلم يلتفت اليه فاطمه في وجهه فلما استيقظ قلق فالتفت اليه فاجاب الشيخ قدس سره بما رأى وقول فلما رأى الشيخ ما به من العلق العظيم قال له ان رأيت في بيتي لي اشترى به قال الشيخ ذلك الموضع مغصوب وهو حق للحق المشروع واشترى به ولم تراعه حاله ولم تف لحق الشرع فيه فاستدركه فقص الرجل عن ذلك فاذا هو من وقف المسجود واستغفر الله فقتل هذا اذا روى ولم يعلم الرجل ولم يلتفت الى أمره فلما تحقق رده الى وقف المسجود واستغفر الله فقتل هذا اذا روى وجب تاويله ولعل الشيخ علمه من شدة قلقه انه ليس بحال الرائي فسأل عن المكان الذي رأى فيه (وان لم ردها الدليل العقلي أبقيناها على ما رأيناها كما يرى الحق في الاستخارة سواء) كما يرى في صورة نورية عقلية أو خيالية كالبدرو الخمس أو كما يتجلى لاهل المحشر في صورة يعرف ويسجد له أوفى صورة تسكروا بتعونه سواء بالفرق في الحكم

(لما يعطيه) الادب (مقام النبوة) فلا بد في مقام النبوة طلب علم كل شيء من الله بلا حكم ورأي اه (بالحق المشروع) وهو ما ثبت بالشرع ان الحق يتجلى بصور الاعتقادات وهو الذي أثبت له الشرع الاحكام المختلفة بحسب ما يناسب حال الرائي وهو اعتبر الحق مع الاسماء والصفات في الحقيقة ما ظهر من هذه اصورا للاسماء والصفات وذات الحق منزوعة عن هذه النهورات وأما الحق الذي ثبت بالدليل العقلي وهو الحق من حيث غناؤه عن العالمين فمعدل عند العقل ان ثبت له غير الصفات الكيالية لتعبر بالحق المشروع (اما) واقع (في حال الرائي أوفى) حق (المكان) اذا لا يمكنه مختلفة بالشرف للمكان مدخل في الرؤية بالشرف والخساسة أوهما أي أواقع في حقهما معا يعني اذا رأينا الحق في المنام تلك الصورة تعبر بالشرع ونقول ان الحق يظهر لنا بصورا أو لنا فذلك لصورة لنا لا لاه ابقاه لحكم الدليلين العقلي والشرعي فذلك الرؤيا تلك الصورة في الحق يدخل فيها التعبير وكذلك المكان كما قال عليه السلام رأيته في أحسن صورة ثاب رده الدليل العقلي فصورة الشبابة في حق الرسول ظهور الحق له بهذه الصورة عبارة عن روية تامة كلمة (فان لم ردها الدليل العقلي) بان كان ظاهرا بالصفة الكيالية (أبقيناها) ابقاه لحكم الدليلين لاجتماعهما في ظهور الحق بالصفات الكيالية كما يرى الحق في الاستخارة

(فلو اُحد الرجن في كل موطن * من الصور ما يخفى وما هو ظاهر)
 أي للواحد الذي لا يتكرر بكثره التعينات الرجن الشامل لكل تجلي لكل شيء بلا نهاية في كل
 مجلي من الصور ما يخفى من الروحانيات وما هو ظاهر من الجسمانيات
 (فان قلت هذا الحق قد تلك صادقا * وان قلت أمرا آخر أنت عابر)
 قد تلك صادقا لأنه هو المتعين بصورة لا شيء غيره وان عبرته بغيره صدقت لأنه لا ينحصر في شيء
 فالمختصر بالتعين غيره

(وما حكمه في موطن دون موطن * ولكنه بالحق للخلق سافر)

أي ليس حكمه في موطن أولى به من موطن آخر فان المواطن كلها بالنسبة الى الحق سواء في أي
 موطن تجلي كان حكم تجليه في سائر المواطن كذلك ولكنه تعالى بحقيقته يسفر عن وجه الحق
 للخلق وفيه إيماء الى أنه يظهر بحقيقته للخلق في صورة الخلق والالم يعرفونه فلم يظهر لأنه انما
 يبرز في صورة العين الثابتة لكل واحد من الخلاق فيعرفونه ويشهدونه بقدر ما تجلي لهم فيهم
 (اذا ما تجلي العيون ترده * عقول يبرهان عليه تثار)

يعني اذا تجلي في صورة محسوسة ترده العقول بالبرهان العقلي وان كان حقا في طور عالم الحس
 وفي نفس الامر لان العقل ينزهه من أن يكون محسوسا فيكون في حيز وجهة ويحمله عن ذلك
 وهو كما يتعالى عما ينزهه عنه تعالى يتعالى عن ذلك التنزيه أيضا فانه تشبيه بالارواح وتقييد
 لا مطلق فيكون محدودا والحق أنه متعال عن الجهة واللاجهة والتعيز واللاتعيز وعن تقييد
 الحس والعقل والخيال والوهم والفكر ولا يحيطون به علما وهو المحيط بالكل ولا يحوم حول
 عرفانه المقيدون ولا المشبهون ولا المنزهون لا باطن يحصره ويخفيه ولا ظاهر يظهره ويبيديه
 تعالى عما يصفون وعما يقول الظالمون علوا كبيرا

(ويقبل في محلي العقول وفي الذي * يسعى خيالا والصحح النواظر)

أي يقبله العقلاء اذا تجلي في صورة عقلية غير محسوسة ولا مكيفة بكيف ولا مقدرة بمقدار يربطها
 البرهان العقلي وكذلك تقبله الناس اذا تجلي في صورة خيالية في المنام ولا يقبلونه في صورة
 محسوسة والصحح كشف شهود العيون النواظر وهي العيون الناطرة بالحق الغير المحاصرة له فيما

(فلو اُحد الرجن في كل موطن من الصور) بيان لما (يخفى) كظهوره بصورة الاكوان فيحتاج الى التعبير
 بالحق المشروع (وما هو ظاهر) كظهوره بالصورة الكالية التي أثبتها العقل (فان قلت هذا) أي الذي
 ظهر بالصور هو (الحق قد تلك صادقا) كقولنا في الاسرة دقة التحقيق أولا قليلا أي قد تلك صادقا عند
 الشرع ولم تلك عند العقل اه بالي

(وان قلت أمرا آخر) باحسابك بالصورة عن الحق (أنت عابر) أي تجاوز من الصورة الى أمر آخر فانت
 صادق أيضا على هذا الوجه (فما حكمه في موطن دون موطن) كجعل العقل مختصرا للظهور في السعة
 الكالية (الخلق) أي لايجاد الخلق (سافر) أي يصير زولا من مقام أحديته الى مقام تفصيله فلا يكون
 موطن الا والحق ظاهر فيه بالاحكام الثلاثة اه وقابل الحق (في محلي القول) العقول المجردة في مجلي
 الخيال القابل والنفوس المجردة فمصر ظهور الحق لكل منهما في مرتبة فهم وليس ذلك الحصر بصحيح
 (والصحح) في قول الحق (النواظر) وهي جمع ناطرة فتشاهد الناطرة الحق في جميع المراتب: الهية
 والكونية فيعرفون الحق في كل موطن ويعبدونه فهم يستغفرون الحق بجميع كلالته فلا يتحجبون

تجلى لهم ظاهره اكتوله تعالى وجوده يومئذ ناظرة الى درهما ناظرة (يقول أبو يزيد رضى الله عنه في هذا المقام لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بها وهذا واسع أي يزيد في عالم الاجسام بل أقول لو أن ما لا يتناهى وجوده يقدر انتم اوجوده من العين الموحدة له في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسن بذلك في علمه) قلب العارف هو الذي وسع الحق بفنائيه فيموجبائه به مطلقاً بلا تعين وكل ما فرض وجوده من الامور الممينة مع العين الواحدة التي تعينت بالتعين الاول ويتعين بها كل متعين فهو متعين منحصراً في تعينه غير مطلق وكل متعين فهو فان في المطلق الواجب وقلب العارف مع الحق المطلق باطلاقه فيفنى فيه الصل فلا يحس به وقوله هذا واسع أي يزيد ليس بطعن فيه بل أراد أن أبا يزيد مع تعينه الكلى تنظر الى عالم الاجسام بالفتاء فلو تنظر بعين الله لقال مثل ذلك ولكنه عين عالم الاجسام بالنسبة الى المحجوبين بالا كوان وعلل الشيخ ما قال بقوله (فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما انصف بالرى فلو امتلا ارتوي وقد قال ذلك أبو يزيد) اشارة الى قول أبي يزيد بل الرجل من يحس بحوار السموات والارض ولسانه خارج يلهث عطشا وقوله شربت الحب كأساً بعد كأس * فخانقدا الشراب وما رويت والمراد ان تجليات الحق في الظاهر والباطن لا يرتوي بها العارف لانه لا يحس بها من حيث التعين بل يشاهد انجال المطلق الغير المتناهي تجلياته (ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا

يا خالق الاشياء في نفسه * أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينمى كونه * فيك فانت الضيق الواسع

لما كان كل ما وجد وجد وجوده كان الكل فيه وهو الجامع لما لا يتناهى من خلقه في ذاته فلا وجود لغيره وهو باحدىته موجود في كل واحد جامع للكل فهو الضيق في كل واحد الواسع لكل ما وجد وما يوجد الى ما لا يتناهى باحدىته الجامع لجميع الجميع (لو ان ما قد خلق الله ما * لاح بقلبي بحر الساطع

بصور الا كوان من الحق فقلوبهم سمعون فيفوتهم غير الحق اه (يقول أبو يزيد في هذا المقام) أي في مقام سعة القاب اه (وهذا واسع أي يزيد) اذ قد وسعه القلب في الاجسام ولم يعم عالم الارواح (من العز الموحدة له) هي العقل الاول اذ به يخلق الله جميع المخلوقات اه فوله (ما أحسن بذلك في علمه) وذلك لان الحق تجلى له باسمه الواسع والعليم المحيط بكل شئ فيسبح الممكنات كلها وأما كونه لا يحس بها وذلك لاشتغال القاب عنها بتألقها اه (يا خالق الاشياء في نفسه) أي في ذاته تعالى لان مجموع العالم اعراض عندهم قائم بذاته لا كقيام العرض بالجواهر بل كقيام الظل بصاحبه فلا يخاشي عن الحق بل موجود به وفيه ومعنى وجود الاشياء فيه عبادة عن احاطته الاشياء بقدرته (أنت لما تخلقه جامع) بوجودك المحيط بكل شئ (تخلق ما لا ينمى أي لا يتناهى) كونه أي وجوده (فيك) نظير الحق أو المكون (فانت الضيق) لانه لا يسع من غير شئ في قلب العارف (الواسع) لانك تسع الامور الغير المتناهية التي خافت فيك اه بالي

(لو أن ما قد خلق الله في قلبي) حذف لئلا قوله (ملاح بقلبي) أي ما ظهر بقلبي فيخيل اني متعلق بقلبي الى ملاح (بحره) الضمير يرجع الى ما في نوره (الساطع) أي المرتفع فلو كانت الشمس في قلبي مع نورها الواسع الذي لا يخفى لاحدا ملاح بقلبي نورها فان الحق يضيق قلبي بدخول الغير معه لاختفاء نور الخلق عند

من وسع الحق فما ضاق عن * خلق فكيف الامر باسما مع

في البيت الاول تتدبر وتأخير أي لو أن ما خلق الله بقلبي الماح فخره أي ما ظهر نوره الساطع أي المرتفع الذي وسع المخلوقات كلها ببقائه مع الكل في الله والاولى أن يكون الضمير في فخره عائدا إلى ما خلق الله أي ما بقي من وجوده أثر لقبامه من وسع الحق إشارة إلى قوله عليه السلام حكاية عن ربه ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعتي قلب عبدني المؤمن أي ما وسع الحق الذي وسعت رحمته كل شيء لم يبق عن شيء وكيف يضيق عن خلق ما وسعه الواسع المطلق أي الله تعالى (بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج في محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤده حفظه أي حفظ ما خلقه فتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الآن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد من حضرة يشهد بها خلق العارف انما هو باستجماع وهمه وهيمته وفكره وجميع قواه وفي الجملة بتسليط نفسه على إيجاد امر في الخارج فان الهمة من كان موصوفا بصفات الله خالقة ولكن لما كان موجه جمع همة وجب أن تكون الهمة متوجهة نحو حافظة اياه فان غفلت عنه بتوزع همة أو نوم أو تعلق خاطر بشيء آخر زال الموجب فينبغي عدم ذلك الامر بخلاف خلق الله تعالى فانه يشهد كما شيء ولا يعزب عنه شيء أصلا ولا بد في خلقه إضناء من توجهات أسمائه نحو المخلوق الآن لا يشغله شأن عن شأن بخلاف العارف الآن أن يكون العارف قد توغل بتجده في الحضرات فيغفل عن مخلوقه من وجه ويشهد من وجه كن ضبط الصورة المخلوقة في الحس والخيال والمثال والحضرة الاسماوية الالهية فيغفل عن الحس والخيال ويحفظه في المثال وفي أعلى منه ولا بد من شهوده اياه في حضرة عما (فاذا خلق العارف بجمته ما خلق وله هذه الحافظة تظهر ذلك الخلق بصورته في كل حضرة وصارت الصورة تحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة عما أو عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقه ان تحفظت جميع الصور يحفظ تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها لان الغفلة ما تم قط لافي العموم ولا في الخصوص) قد علمت

ظهور نور الحق (من وسع الحق فما ضاق عن خلق) استههم على سبيل التجب (فكيف الامر) أي من وسع الحق الواسع جميع الامور العسير المتناهية أي يق عن انطلق الذي في الحق أم لا كيف الامر في ذلك أجبنا (بالوهم) لا بغيره من القوى (يخلق) يتخترع (كل انسان) وهذا هو الامر العام يعني أن غير العارف يوجد شيئا ولا يكون ذلك الشيء موجودا في خارج قوة خياله (والعارف يتخلق) والخلق هنا قصد الاظهار من الغيب إلى الحضور ومعطى الوجود على حسب قصدهم هو الله لا غيره وله (عدم ذلك المخلوق) لانعدام الامداد بالغفلة لزوال الهمة بالغفلة تزال المعلول بالي

(بصورة في كل حضرة) لان هذا العارف يتخلق ذلك الخلق من مقام الجمع فيكون موجودا على صورته في كل حضرة بقدر نصيبه وصارت الصور تحفظ بعضها بعضا لانه اذا كان الخلق بصورته موجودا في كل حضرة فقد تحفظ الهمة الصورة التي لا يغفل العارف عن حضرتها وتحفظ باقي الصور بالصورة المحفوظة بالهمة لتوجب التطابق بين الصور وهو معنى قوله فاذا غفل العارف الخ الهمة اذا تعلق بغيره ليس يحصل في الوقت فانما يطلب التفوذات مشاهدة من تعلق به وتحصيله واذا رأى صاحب الهمة مطلوبه في نفسه زالت همته وانكسرت عن طلب الخوف وهو قوله شعر قد رحل المرء لطلبه وبالطلب المطلوب في

أن الصورة الحسية الخارجية آثر مراتب الوجود والصورة التي قبلها صورها فهي كالروح لها
 فإذا كان للعارف الإحاطة بالحضرات كلها فكيفه حضورها في واحدة من تلك الحضرات فإن
 تلك الصور حافظة بعضها بعضاً أي العالية تحفظ ما تحته فإذا شهدنا في حضرة واحدة منها
 انحطقت الجميع لأن الغفلة مانع قط بحيث يغفل عن كل شيء لا يحضر صاحبها شيئاً ما ولو بنفسه لا في
 عموم الناس ولا في خصوصهم ففي أي حضرة حضر العارف حفظ صورة فيها فانهضت الخارجية
 بها أو لأن غفلة العارف لا تتم في العموم أي في عموم الصور لشهودها واحدة منها ولا في الخصوص
 لحفظه كل واحدة منها بواسطة حفظ البعض (وقد أوضحت هنا سائر المتزل أهل الله بغارون
 على مثل هذا أن ينظر لمسايقهم من رد دعواهم أنهم الحق فإن الحق لا يغفل والعبد لا بد له أن يغفل
 عن شيء دون شيء فمن حيث الحفظ لما خلق له أن يقول له أنا الحق ولكن ما حفظه لها حفظ الحق)
 إنما يغارون على ظهور مثل هذا السر لثلا يعلم الفرق بين الخلقين والحفظين غيرهم فيرد دعواهم
 أنهم الحق فإن الحق لا يغفل (وقد بينا الفرق ومن حيث ما غفل عن صورته ما حضر بها فقد
 تميز العبد من الحق) ما في ما غفل مصدرية أي من حيث غفلته عن صورته (ولا بد أن يتميز
 بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورته واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا حفظ
 بالتضمن وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين وهذه مسألة
 أخبرت أنه ما سطرها أحد في كتاب لا أنا ولا غيري إلا في هذا الكتاب فهي بئمة الوقت) وفريده
 ظاهر (فاياك أن تغفل عنها فإن الحضرة التي تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها مثل الكتاب
 قال الله فيه ما قرطنا في الكتاب من شيء فهو الجامع للواقع وغير الواقع فلا يعرف ما قلناه إلا من
 كان قرأنا في نفسه) أي الإنسان الكامل الجامع للحضرات كلها إذا غاب عن مخلوقه في حضرة
 الحس شهده في حضرة المثال أوفى أعلى منها غفل الحضرة التي حفظه فيها مثل الكتاب الجامع
 لكل ما وقع وما يقع فلا بد أن يكون ذلك الإنسان قرأنا جامعاً للحضرات كلها وله مرتبة في القرآنية
 أي الجمعية الأحادية واللام يعرف ذلك ولم يمكنه (فإن المتقي بالله يجعل له فرقاً وهو مثل ما ذكرناه
 في هذه المسألة فيما يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان أرفع فرقان) أي المتقي بالتقوى العرفي
 يجعل له فرقاً أي أرفقاً بين الحق والباطن ونصر أعزير أعلى حسب تقوا فيتقوا به الحق من الخلق
 في الصفات والأفعال وهذا الفرقان هو الفرق بعد الجمع وهو درجة المقربين الكامل الذين
 تقواهم أعظم تقوى وقرقاهم أرفع فرقان

الراحل فإذا انكشف لك أنه طالع بك ليس غير عيبك وعينك ما فرقك فما بقي لهمتكم متعلق خارج
 عنك اه جاليه والسر الموضوع وهو عرض الغفلة للعارف عن بعض الحضرات اه (دعواهم أنهم
 الحق) من حيث يمجدهم شيئاً ما (له أن يقول أنا الحق) كما قال المنصور ولم يزل عن هذا القول لعدم ظهور
 هذا الفرق له بطلاة نور الحق اه فإذا شهدت تلك الحضرة التي تبقى لك الحضور فيها مع الصورة فقد
 شاهدت جميع ما في باقي الحضرات من الصور فإنها كتاب جامع لجميع ما في الحضرات (فهو) أي الكتاب
 المذكور الجامع وهذه الحضرة مثل ذلك (الكتاب ولا يعرف) ذو قوا لا ولا تحتها ما قلناه إلا من كان
 قرأنا جامعاً للحضرات بار تفاع حجابيته بانفنا في الله فن كان قرأنا (في نفسه) أصل هذه المسألة
 ذو قوا لا وأمان لم يصل إلى مقام الجمع فهو يصل إلى مجيوله علمياً به سابع هذه المسألة منه ثم يطالب الذوق
 والشهود بالقضاء في الله وانما لا يعرفه إلا هذا الشخص (فإن المتقي بالله يجعل له فرقاً) نوراً في قلبه يتميز بين

(فوقنا يكون العبد ربا بلا شك * ووقنا يكون العبد عبدا بلا شك)

هذا البيت له معنيان محمولان على الفرقائين أحدهما أن المراد بالربوبية الربوبية العرضية من كونه رب المال ورب الملك وهي التي عرضت للعبد فالت بينه وبين تحقيقه بالعبودية المحضة التي ما شأها ربوبية ولا شأها تصرف وألوهية فكانت عبودية بلا شك ليست بخالصة فليس في هذا الوقت يمتق الوقت الذي خلصت فيه عبوديته ولم يتصف برؤية أصلا ولم يضاف إلى نفسه فعلا ولا تأثيرا أو أمسك عن التصرفات النفسية وقام بالأوامر الشرعية قضاء لحق الربوبية ووفاء لحق العبودية كان متقيا يجعل الله له فرقا والمعنى الثاني أن العبد الجامع بين العبودية العظمى والربوبية الكبرى في وقت خلاقه عن الله عند استخلافه تعالى له كان عبدا لله وبالعالين فإن الخليقة على صورة المختلف فوقنا يكون وبالعالين باستخلاف الحق له ووقنا يكون عبدا بلا شك باستخلافه لله وتقويض أمره إليه بعد استخلاف الحق إياه تحقيقا بالعبودية العامة والمعرفة التامة لقوله عليه السلام في هذا المقام اللهم أنت الصاحب في السر والعلانية في الأهل والخلف الله على أهله وهو صاحبه في السر فصار كل من حام استخلافه لا خرو مستخلفا وهو مقام الخلقة العظمى المذكور قبل

(فإن كان عبدا كان بالحق واسعا * وإن كان ربا كان في عيشة ضنك)

فإن كان عبدا بالتقويض المذكور واستخلافه الحق مع كاله باستخلاف الحق إياه ثبت على مستقره ومركزه في تلك العبودية العظمى وكان واسعا بالحق على الحقيقة لأنه في كفالته ووكلته بالربوبية الحقيقية الذاتية التي له بعده فوسعه الحق بكل ما احتاج إليه فكان كل منهما في مقامه أصيلا وإن كان ربا بالزعم القيام برؤية كل من ظهر بعبوديته وحينئذ لم يكن القيام بذلك حق القيام إلا بالحق فإن الخليقة وإن كان فيه جميع ما تطلبه الرأيا لكنه يجعل المستخلف فرؤية للعلم عرضية وإن كان قبول ذلك باستعداد غير معمول لكن الوجود الغني والفعل والتأثير والافاضة للحق ذاتية والعدم والانفعال والتأثر والافتقار والقبول للعبودية ذاتية فيجز بالذات وإن كان قادرا بالعرض فصح كونه في ضيق وذنك

(فإن كونه عبدا يرى عين نفسه * وتنسج الآمال منه بلا شك)

(ومن كونه ربا يرى الخلق كله * يطالبه من حضرة الملك والملك)

(ويجز عما طال بسوء بذاته * لذا تر بعض العارفين به يبيكي)

العبد والحق ويصل إلى مقام القرآنية اه (فوقنا يكون العبد ربا بلا شك) بظهور وتجلي الربوبية له واختفاء عبوديته وهو قوله والعارف يخلق بمشئة (ووقنا يكون العبد عبدا بلا شك) عن عبوديته عند ظهور بعجزه وقصوره وزوال الصفة الربوبية اه بالي

(فإن كان عبدا كان بالحق واسعا) لأنه قال ما وسعني أرضي ولا سمائي (وإن كان ربا كان في عيشة ضنك) أي ضيق ومشقة العجز عند المطالبة بالاشياء عن أتيانها اه (فإن كنت عبدا يرى عين نفسه) عاجزة وقاصرة عن أتيان الأمور وتنسج الآمال منه إلى الموجود بلا شك (ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك) بالضم الشهادة (والملك) انفع عالم المكنون (ويجز عما طال بسوء بذاته) بل يرجع في ذلك إلى به بخلاف ربوبية الحق فإنه بذاته قادر على ذلك فظهر الفرق من حيث كونه ربا (لنا) أي لاجل عجز العبد عما طال بسوء منه (به) أي بهذا المعنى (يبيكي) اه بالي

الآيات الثلاثة تعليل لما في البيت الثاني وتقرر وترجع بل تحقيق الثاني معنى البيت الاول والمعنى من جهة كونه عبد يرى عين نفسه بصفة العدم والافتقار والعبودية الذاتية وتتسع آماله في الله حقيقة فان اللازمين في ظل ربوبيته وقضاء ألوهيته مجالا واسعا فان كل ما يسأل عين العبد بلسان استعداد القول مبذول له من وجوه وفي وقته كما قال وآنا كم من كل ما سألته ومن جهة كونه رباً توجه اليه الملك والملكوت والجبروت بأسرهم يطالبونه بحقوقهم وهو يحجز عما طالبوه بذاته فلذا تراهم يكون في بعض الاوقات مع كمالهم لمطالبة الكل اياه بما لا يحضره بالفعل بل بما ليس له بالحقيقة وحذف الباء من ترى تخفيفاً وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين (فكن عبد رب لا تكن رب عبده * فتذهب بالتعلق في النار والسبك) أي التعذيب والاراق بنار العشق والمطالبة والسبك لافناء بقية الانية المستزمنة للفقير فان بقية الانانية حجاب للغنى الذاتي والباء في بالتعلق مثلها في قوله تنبت بالدهن أي فتذهب ملتبسا بالتعلق

(فص حكمة عليّة في كلمة اسماعيلية)

انما خصت الكلمة الاسماعيلية بالحكمة العلية لان العلو صفة الاحدية والتكثير وهي ما يتكثر بالجمعية الاسماء لم تكن مصدر العالم ولا للانسان فلا بد لتكثير صفة الاحدية الذي هو الاقتدار المحض من القبول كما ذكر من تكثر الاحدية بالنسب الاسماء بسبب اعيان العالم التي لها القابلية المحضة وقد وصف الله تعالى اسمعيل في كلامه بالصقن الدثنين على كمالهما أي العلو وكونه مرضيا فان الرضاء عنه قابليته بصفة الاقتدار المستلزم للعلو ولما كان محمداً هذا الفص هاتين الصقن بنى الكلام على بيان معنى الله الواحد بالذات المتكثر بالاسماء فقال (اعلم أن معنى الله أحدي بالذات كل الاسماء) أي أنه تعالى من حيث ذاته أحداً كثرة فيه باعتماد ما للكن له باعتبار الألوهية المقضية لما لوه نسب كثيرة غير متناهية كنسبة الواحد الى الأعداد بالنصفية والثنية وغيرهما لا ينتهي فهو واحد بهذه النسب كل في الوجود بالاسماء أي النسب والكل فيه واحد فله أحدية جميع الجميع بقهر أحديته بالوجود الواحد في كثرة الجميع وهو كامل بالذات غني عن الغير اذ لا غير (وكل موجود فإله من الله الا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل) أي كل موجود نوعي أو شخصي وان كان تحت المطلقة الربوبية الالهية فله ربوبية خاصة تختص به من الله رب العالمين ولله فيه وجه خاص هو ظهوره تعالى بالاسم الذي يري به والحق من حيث ذلك الوجه ربه ولذلك كان كل شيء سواء كونه علوياً أو سفلياً مختصاً بخاصية لا يشارك فيه غيره فله رب خاص هو الذات باعتبار الاسم المخصوص بذلك

فالذا كانت سلامتك في العبودية وآقتك في الربوبية (فكن عبد رب لا تكن رب عبده فتذهب بالتعلق في النار والسبك) اه أرسل الله اسمعيل الى قبائل البين والعماليق ثم مات بمكة وعمره مائة وسبع وثلاثون سنة ودفن عند أمه هاجر بعد وفاة أبيه ابراهيم بثمان وأربعين سنة وكان له اثنا عشر ولداً اه (كل بالاسماء) أي كل مجموعي بجميع الاسماء والصفات فكان اسمي الله أحديتان الذاتية والاسمائية تسمى الاول بمقام جمع الاسماء والثانية بالاحدية الالهية اه بالي (فكل موجود فله) أي فالكل واحد من أفراد الانسان من معنى الله باعتبار كونه كلاً بالاسماء (الاربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل) لذلك قال عليه السلام رأيت ربى ما فالرب العالمين وان كان روجه

الشيء وهو منظر لذلك الاسم كأنه تعالى له أي حجابية ذلك الاسم وصورته الطاهرة ويستحيل أن يكون الكل من حيث هو وكل لشيء واحد فينحصر جميع ما لا رتبة الجمعية الالهية فيه (وأما الاحدية الالهية فما لواحد بها قدم لأنه لا يقال لواحد منها شيء ولا شيء منها شيء لأنها لا تقبل التبعية فأحديته مجموع كله بالقوة) أي لا يمكن أن يكون لاحد من الموجودات في الاحدية الالهية الجمعية قدم لأنها لا تقبل ألا تتبع بعض شيء ولا شكل واحد منها شيء فلذلك اسم ربوبية خاصة بجميع الربوبيات المتعينة في جميع المربوبين من جميع الحضرات الالهية الاسكانية في الاحدية الدائنية بالقوة والاجال وقد تفصلت فهمهم وبهم بالفعل كقوله كل الجمال غذا وجهك مجلا ولكنه في العالمين مفصل (والسعيد من كان عند مرضى أو مائتة من المؤمنين هو مرضى عند ربه لأنه الذي تبقى عليه ربوبيته فهو عند مرضى فهو سعيد) أي السعيد من أنه فكمال من كمالات ربه ولا ينصف بكمال ما لا آمن هو قابل له وكل قابل مرضى عند ربه المخصوص به أو ذلول مرضى لم يره فما في الحضرة الربوبية الامن هو مرضى عند ربه لأنه الذي تبقى عليه ربوبيته لأن الربوبية موقوفة على قابلية المربوب لاستماعها بدون المربوب والمربوب لا يكون الا قابلا فكل قابل سعيد (ولهذا قال سهل أن للربوبية سرا وهو أنت تخاطب كل حين لو ظهر لبطلت الربوبية فأدخل و هو حرف امتناع لامتناع وهو) يعني ذلك السر (لا يظهر فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين الاربعه والعين موجودة دائما للربوبية لا تبطل دائما) سر الربوبية ما يتوقف عليه من المربوبين لانها من الامور الاضافية والمربوب كل عين والعين باقية على حالها في غيب الله أبدا فلا يظهر ذلك السر أبدا فلا تبطل الربوبية فعني قوله والعين موجودة دائما في الغيب (وكل مرضى محبوب وكل ما يفعل المحبوب محبوب فكله مرضى لأنه لا فعل للعين بل الفعل لربها فمما قاما جاءت العين أن يضاف اليه ما فعل فكانت راضية بما يظهر فيها ولسانها من فعل لربها مرضية تلك الافعال لأن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعتة فانه وفي فعله وصنعتة حق ما هي عليه أعطى كل شيء خاقه ثم هدى أي بين أنه أعطى كل شيء خلقه) مطلوب الرب من المربوب أن يكون ظهر الله يظهر فيه أفعاله

مربوب بالكل فبوجوده الحسي له رب خاص (وأما الاحدية الالهية الدائنية التي يشير اليه أحدي بالذات (فالواحد) من الاسماء فيها قدم) أي وجودها ليس لها الربوبية لاحد فكلت خارقة عن قوله من عرف نفسه عرف ربه فلا تعرف بمعرفته النسر بل تعرف بمعرفته النفس ما للربوبية وبسعد ذلك تعرف هذه الاحدية الالهية عن كشف الهى وانما لم يكن لواحد من الاسماء فيه قدم (لأنه لا يقال لواحد منها) أي من الذات الاحدية شيء ولا شيء منها شيء) حتى تعين الاسماء بها بالوجود المتعبد الذي يتميز به كل منها عن الآخر اه (فأحديته مجموع كله بالقوة) الضمير عائدا الى معنى الله فعنه فأحدية بمعنى الله كون المجموع بالفعل في معنى الله مجموعا فيه بالقوة باعتبار جمعية الاسماء في معنى الله بالقوة يسمى أحديا بالذات وجميعها فيه بالفعل يسمى كل بالاسماء اه والمراد من هذا الكلام اظهار معنى السعادة المستورة عن آخر لاهل الحجاب للسعادة الناعمة المعتبرة عند الله اه بالي

(ولهذا) أي ولاجل بقائه الربوبية على العبد (ذلل سهل) وصر الشيء وروايته وسبب بقائه اه (والعين موجودة دائما) بحسب النشأة بدوام وجود علته فالربوبية موجودة دائما) وادام وجودها انتهى العين وارب بسبب لوجود العين والعين بسبب لوجود ربوبية ربه فأذا بقية ربوبية الربوبية وجوده كان البسب مرضيا عنده اه لي

وأثارة على وفق إرادته والمربوب مطيع له فيما أراد بقابليته مظهر لربوبيته وهو مرضى عنه
بإظهاره له الربوبية وإبقائه عليه ولا فعل له إلا قابليته وتحصيل مراده فكل مرضى محبوب ذاته
وصفته وفعله أذليس إليه إلا تمكين الرب من فعله وهو عين مراده والفعل إنما كان للرب فقامت
عين المربوب مطوعة بما أراد منها من إظهار مواظها وصفاته وأفعاله راضية بما أراد منها مرضية
وكل فاعل راض بفعله بما له فإنه أتى به على وفق إرادته ولم ير من المربوب إلا مساهدته في
ذلك وفي حق صنته فكل من العبد وربّه راض مرضى أعطى الرب المطلق خلق كل شيء
بربوبيته التي تخص ذلك الشيء على وفق إرادة الرب الخاضع به أعني به الاسم الذي يرب به وطاعته
المربوب فوق حقيقة مقتضى عينه ثم هدى أي بين للمربوب بفعله به فيه أنه الذي فعل فيه وظاهر
عليه بهذا الفعل والحق الذي سأل به لسان عينه (فلا يقبل النقص) ولا الزيادة لتطابق إرادة
الرب وسؤال المربوب ووجه مقتضى المشيئة الذاتية (فكان اسماعيل عليه السلام بعنونه
على ما ذكرناه عند ربّه مرضيا وكذا كل موجود عند ربّه مرضى) على ما ذكرناه من أن ربّه
ما أراد منه إلا ما ظهر عليه وإن عينه لقابليتها ما طلبت من الرب إلا ما أظهره عليه من صفاته
وأفعاله ولهذا الماس مثل جنيد قدس سره ما مراد الحق من المطلق قال ما هم عليه (ولا يلزم إذا
كان كل موجود عند ربّه مرضيا على ما بيناه أن يكون مرضيا عند ربّ عبداً خلاته ما أخذ
الربوبية إلا من كل لا من واحد فما تعين له من الكل إلا ما يناسبه فهو به) أي كل واحد من
الاعيان أخذت من الربوبية المطلقة أي من الربوبية بجميع الأسماء ما أسهل ويلىق بهما من
ربوبية مختصة أي باسم خاص بها لا من واحد أي ما أخذ الجميع من واحد معين حتى يلزم أنه إذا
كان كل واحد مرضيا عند ربّه كان مرضيا عند ربّ عبداً خلاته الرب المطلق هو رب الأرباب
واسكن رب خاص (ولا يأخذ أحد من حيث أحديته ولهذا منع أهل الله التجلي في الأحدية)
لأن الأحدية الذاتية هي حينها كل بالأسماء فربيعها إلا الكل ولا تجلي بذاتها إلا ذاتها (فانك
إن نظرت به فهو الذي نظرت نفسه فما زال ناظر لنفسه بنفسه وإن نظرت به فزالت الأحدية بل وإن
نظرت به وبك فزالت الأحدية أيضا لأن ضمير التأني في نظرت ما هو عين المنظور فيه فلا بد من
وجود نسبة ما اقتضت أمرين ناظر ومنظور فزالت الأحدية وإن كان لم ير لنفسه بنفسه
ومعلوم أنه في هذا الوصف ناظر ومنظور فالمرضى لا يصح أن يكون مرضيا مطلقا إذا كان جميع
ما يظهر به من فعل الراضى فيه) هذا دليل على أن التجلي يقتضي الكثرة لاقتضائه وجود التجلي
والتجلى له لكونه أمرانيا فكل واحد مرضى عند ربّه الخالص مطلقا إلا الإنسان الكامل
الذي له جميع صفات الراضى المطلق وأفعاله التي يظهر بها الرب المطلق فيكون الحق ناظرا
ومنظورا في هذا الوصف راضيا مرضيا لا غير فيكون هذا الإنسان هو الرب المطلق كقول

قفر داسماعيل عليه السلام بهذه المرضية عن غيره لورود النص في حقه دون غيره لأن هذا العلم مودوع
في وجهه عليه السلام ويأخذ كل من علم هذا العلم من روحه وكذا أي كاسماعيل مرضى الخ فان عبدا
المضلل ليس مرضيا عند الهادي بالعكس لعدم ظهور ربوبية كل منهما في عبدا لا تحرف لا تكون الانقياء
مرضيين عند رب السعداء حتى يدخلوا دار السعداء معهم وإنما كان كذلك (لأنه ما أخذ الربوبية إلا من كل)
بالأسماء (لأن واحد) أي لا من أحدى بالذات اه (فانك إن نظرت به) أي نظرت الحق بالحق وهو
النظر مع انتفاء التعيين اه وأما الذي يظهر جميع أفعال الراضى في المرضي بل به يظهر فيه به عنه لم

الكامل وبنا الذي أعطى كل شيء خلقه وبنا رب السموات والأرض (ففضل اسماعيل غيره من
الاعيان بما أهتبه الحق به من كونه عند ربه مرضيا وكذلك كل نفس مطمئنة قبل لها أرجمي
الى ربك فما أمرها أن ترجع الا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكبر راضية مرضية فادخل في
عبادي من حيث ما لهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر
عليه ولم ينظر الى رب غيره مع أحدية العين لا بد من ذلك) ظاهر فان الاطمئنان لا يكون الا اذا
أطاعت النفس ربها في جمع أو امره ونواهيها التي دعاها اليها فاجابته بها فتكون راضية مرضية
عند ربها فتدخل في عباده من حيث ان لهم مقام الرضا فلم تنظر الى رب غيره ما من النفوس مع
أحديته وبالكلي بحسب الذات فان عين جميع الالوهة ليست الا ذاتا واحدة (وادخل حتى
التي هي سترى وليست حتى سواك فانت تسترني بذاتك) الجنة المرة من الجن وهو الستر ولما
كان العبد مظهر الرب كان ستره لا يكونه وكان ملائما ربه في مظهره له وكون أفعاله أفعاله
بحبه ونجب أفعاله وهو جنة ربه (فلا أعرف الا بك كما أنك لا تكون الا بي) فكما لا يوجد
لعبد الا ربه لانه موجود بوجوده وكذلك لا يعرف الرب الا بالعبد لانه مظهره ومظهره كما قال
تعالى سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى تبين لهم أنه الحق وقال عليه السلام من عرف
نفسه فقد عرف ربه (نحن عرفك عرفي وأنا لا أعرف فانت لا تعرف) وقد ثبت أن الله لا يعرف
بالحقيقة اذ لا يعرفه الا هو فعبد الاكل الذي هو مظهر الحق الاعظم لا يعرفه فكيف غيره
(فاذا دخلت جنة دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت
ربك بعرفتك اياها) أي اذا أرك بدخول جنته برضاه عنك دخلت نفسك فعرفتها معرفة غير
المعرفة الاولى لان المعرفة التي عرفته بها من معرفتك نفسك فاذا تلك معرفة ان النقص والمذام
من نفسك والكالات والمحامد من ربك فجعلت نفسك جنة وستران اضافة النقص والمذام
اليه وجعلت ربك جنة وسترالك من اضافة الكالات والمحامد الى نفسك وهذه المعرفة هي
معرفة نفسك من ربك فعرفت بها أنك مظهره ومستواه وعرشه ومجلاه ولا فعل فيك وبك الا له
فتضيف في هذه المعرفة الشهودية جميع الكالات التي أضفتها الى ربك في تلك المعرفة الغيبية
الى نفسك من حيث انها أفعال الله فيك وبك وكذلك المظهرات ولا تضيف الى المظهر فعلا
(فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث أنت) أي من حيث نفسك وأحكام الامكان

يتأهل لظهوره في عبد رب آخر لم يكن المرضي مرضيا عند علم ظهور ذلك البعض فلم يكن مرضيا مطلقا
عند ربه فقد ثبت بالنص والكشف انه عليه السلام مرضي مطلقا لانه وجميع فعل الراضى فيه قلما
استوى كل موجود مع اسمعيل في كونه مرضيا عند ربه أراد ان يبين جهة امتيازه بقوله فنفضل اسمعيل
اه (ولم ينظر الى رب غيره) كما ينظر ربه الى عبد رب آخر فان النظر الى رب غيره من الجهل ربه (مع أحدية
العين) أي مع ان ربه عين ذخيرته في مقام أحدية الذات ومع ذلك (لا بد من ذلك) أي من عدم النظر الى رب
الغير فان الامر في نفسه على ذلك اه بالي

فترقت معرفة كل منهما الى الآخر الاول مشاهدة المؤثر من الاثر والثاني مشاهدة الاثر من المؤثر وهو
أتم من الاول معرفة معناه لا يعرف عبد الا بتولا يعرف رب الا بتواي مجوز أن يكون معناه (وأنا لا أعرف)
على البناء للمعلوم الا أنت (فأنت لا تعرف) الا أنا اذ كل رب لا يعرف الا ما كان مظهر الرب بينه فكان كل عبد
لا يعرف الا ربه الخاص وقد انحصر الامر من الطرفين اه (صاحب معرفتين معرفة به) أي بالحق بك (من
حيث) أنك أنت

التي تلهو هي المعرفة الاولى الاستدلالية (ومعرفة له من حيث هو لا من حيث أنت) أي ومعرفة لك بذاتك بسببه من حيث هو وأحكام الوجوب التي هي له وهي المعرفة الثانية فالباء في به في المعرفة الاولى صلة المعرفة أي معرفة لك به من حيث أنت غيره وفي المعرفة الثانية ليست الباء في به صلة لمبايل في بك وفي به باء السببية أي معرفتك نفسك بسبب معرفتك ر بك من حيث هو لا من حيث أنت أو الاستعانة كما في قولك كتب بالقلم وفي الحقيقة هذه الثانية معرفة اياه بنفسه في صورتك فلذلك معرفة اذ الفعل له فبحر وإن تكون الباء الثانية أيضا صلة المعرفة و لك بدل من الضير بتكرير العامل كقوله تعالى الذين استضعفوا لمن آمن منهم فتكون معرفتك بك معرفة به من حيث هو غير جمع المعنى الى الوجه الاول في التحقيق ويشهد به قوله (فأنت عبد وأنت رب * لمن له فيه أنت عبد)

أنت عبد باعتبار المعرفة الاولى لظهور سلطانه عليك ومعرفة له بصفاته الفعلية من انفعالات نفسك كمعرفة غضبه ورضاه من خوفك ورجائك وأنت رب باعتبار المعرفة الثانية مطلة للرب الخاص الذي أنت فيه عبده لظهور سلطانه به عليه من حيث اجابته له ولك وعلى من دونك من الارباب المعينة والعبد (وأنت رب وأنت عبد * لمن له في الخطاب عهد) وأنت رب اذا ذكر باعتبار الفناء فيه والبقاء به بالمعرفة الثانية وأنت عبد لمن خاطبك بخطاب الست بر بك فقلت لي (فكل عقد عليه شخص * يحله من سواء عقد)

أي فكل ما يعقده شخص يحله اعتقاد شخص آخر فان عبد اللطيف على عقد يحله عبد القهار وعبد الظاهر على اعتقاد يحله عبد الباطن وهكذا كل واحد (فرضي الله عن عبيده) لانه بكل اسم من أسماء رب لعبده رضي عنه به ورضي هو عن ربه (فهم مرضيون ورضوا عنه) كلهم (فهو مرضي فتقابلت الحضرة تان تقابلي الامثال والامثال أضداد لان المتبين حقيقة لا يجتمعان ومعرفة بك من حيث) انك (هو لا من حيث) انك (أنت) ولم تكن هاتين المرحلتين الا لمن دخل جنته ربه الخاص اه بالي

(فأنت عبد) من حيث التحين (وأنت رب) من حيث الهوية (لن له فيه أنت عبد) أي للذي أنت في حقه عبد فالعبد ربه له الخاص لا غيره كما انه عبده لا غيره فتعاقب روية لعبدان تعلق عبودية بموهبي روية العبد ربه بقبول أحكامه واظهار كماله فيه وهذه مجازات بين العبد وربه الخاص وأما بين العبد ورب الارباب وهو قوله وأنت رب اه (وأنت رب وأنت عبد له في الخطاب عهد) وهو خطاب ألسن بر بك واله هذول مخاطبين بل فان هذا الخطاب من مقام الجمع فكان الكل عبدا لكل بسبب ربه من الخاص بهم فكان الخطاب عام والعهد لما فتتوخ العهد الكلي بحسب القوابل الى العهد وهو العهد الجزئي الذي بين العبد وربه الخاص وأما بين وبين الرب المطلق وهو عهد كلي فاذا تنوع العهد (فكل عقد) أي فكل واحد من العهد (عليه شخص) من المخاطبين (يحله) أي اعقد (من سواء عقد) أي من له عقد سوى ذلك العقد فان من له العهد بينه وبين الاسم الهادي يحل العقد الذي بين الاسم المفضل وبين عبيده فكان كل واحد من العبيد يحفظ عقده ويحل عقد غيره (فرضي الله) أي كل بالاسماء (عن عبيده) فهم مرضيون لان عبيد الارباب عبيد هو مرضي الارباب مرضيته (ورضوا عنه فهو مرضي) فكان الامر الذي بين العبد وربه الخاص بعينه ثابتا بينه وبين الرب المطلق فكل عبد مرضي بالله بالامر الارادي وأما بالامر التكليفي فبعضهم مرضي وبعضهم ليس بمرضي فالنجاح من التراجع الامر في الرضا ولا ينفع الرضا بالامر من الارادي مجردا عن الرضا بالامر التكليفي (فتقابلت الحضرة تان) هذا ارتفع الاضداد

اذلا يتميزان) أى تقابلت حضرات الارباب وحضرات العبيد تقابل الامثال لان كل واحدة منهما اذا ضيه مرضية بالنسبة الى الاخرى والامثال من حيث هي متمتع اجتماعهما اشد اذ لان المتلين لا يجتمعان قط اذ لو اجتمع لم يتميزا (وما تم الامتيز فاشتم مثل فاشي الوجود مثل فاشي الوجود ضد) أى وعلى الحضرة الالهية الامتيز به مع كون الجميع في الوجود الذي هو حقيقة واحدة فلا مثلية في الوجود فلا ضدية اذ لو كانت لسكانت ضدية المثل اذ لا تضاد في الحقيقة الواحدة (فان الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه) فتلك الحقيقة تعينت في مراتب متميزة عقلا فالظاهر عين الظاهر وبالعكس لان التعينات صفاتها وشؤونها والعين واحدة

(فلم يبق الا الحق لم يبق كائن * فاشتم موصول وما تم بيان

بذاهب برهان العيان فما ارى * بعيني الاعينه اذ اعان

ذلك لمن خشي ربه أن يكون له (لعله بالتمييز) أى ذلك الرضا من الجانبين لمن خشي أن يكون الرب لعله بامتياز مرتبة العبد عن مرتبة الرب فوق على مرتبة عبدانته مرضيا عنه من ربه راضيا برؤيته لرضاه به بعبوديته قضاء لحق التميز مع كون الحقيقة واحدة لما (دلتنا على ذلك) أى على التميز (جهل أعيان في الوجود بما أقي به عالم فقد وقع التميز بين العبد) أى بين العارف وبين غير العارف (وقد وقع التميز بين الارباب) لان العبد لا يظهر الا ما أعطاه الرب والرب ما يعطى الاما سأل العبد بلسان استعداد عينه (ولولم يقع التميز) أى بين الارباب (يقسم الاسم الواحد الالهى من جميع وجوهه بما يفسر الآخر) أى به فحذف للعلم به (والعز لا يفسر بتفسير المثل الى مثل ذلك) من عدم تفسير كل اسم بتفسير مقابله كالنافع والضار والجليل والمجمل ونحو ذلك (لكنه هو من وجه الاحدية كما نقول في كل اسم انه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد والمعر هو المثل من حيث المسمى ليس المثل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما) ظاهر ومعلوم بما مر (ولا تنظر الى الحق * وتعريه عن الخلق) أى الحقيقة تستلزم الحقيقة استلزام الرب للربوب والخلق للخلق والا لله لما لو لم يكن بينهما من التضاف فلا يلاحظ أحدهما بدون الآخر (ولا تنظر الى الخلق * وتكسوه سوى الحق) وكذا عكسه لان الاستلزام في التضاف من الجانبين ولان الخلق اذا نظرت من غير خلقه الحق بقي على عدمه الا لا لانه لم يوجد الا بوجوده (ونزهه وشبهه *

والامثال بظهور وحدة الوجود فلم يبق الا الحق اه باي

(ذلك) أى خشي الله عنهم ورضوا عنه فهو (من خشي ربه ان يكون) هو قوله (في الوجود) وكذا قوله (بما أقي به عالم) يتعلق بجهل والراد بما أقي به عالم ما ذكره من وحدة الوجود في الايات يعلم بالله ثبت التميز في مقام عدمه في مقام وأما غير العالم فلا ثبت الا التميز قد اننا على التميز عدم علمهم لعدم التميز (فقد وقع التميز بين العبد) ضرورة وجوب وجود العلة عند وجود المعلول لان التميز بين العبد أثر حاصل من التميز بين الارباب ولما كان في الدليل نوع خفاء أو رد عليه قوله ولولم يقع التميز اه ولما بين في الاسماء جهة الاتحاد وجهة الاختلاف أراد أن يبين هذا المعنى بين الحق والخلق فقال (فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق) أى سمع تعري الحق من الخلق بل اجعله معرى مستغنيا من حيث الذات عن الخلق واجعله متعلقا من حيث الصفات الى الاكوان (ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق) من كل الوجود بل تكسوه بالعبرة في مقام الكثرة وتكسوه بالحق في مقام الجمع وهو مقام تحققه بصفات الحق (ونزهه وشبهه) أى نزه الحق

وقم في مقعد الصدق) وزهه عن أن يكون متعينا بتعين في شبه متعينا آخر فيلزم الشرك
 وشبهه بالخلق من حيث الحقيقة فيكون عين كل متعين إذا لم يوجد سواء فهو هو أي فاجع
 بين التنزيه والتشبيه بنفي ما سواء مطلقا فتقوم في مقعد الصدق في مقام التوحيد الداعي
 والجمع بين المطلق والمقيد (وكن في الجمع أن شئت * وان شئت في الفرق) وكن في الجمع فأنظر
 إلى الحق بدون الخلق فإن الوجود ليس إلا به هو هو وان شئت لاحظت الخلق بالحق بتعدد
 الواحد بالذات الكثير بالأسماء والتعينات فكنت في فرق باعتبار التعينات الخلقية واندرج
 هوية الحق في هذبة الخلقية (تجز بالكل أن كل * تبدي قصب السبق) تجز جواب الشرط أي
 أن كنت في الجمع وفي الفرق بعد الجمع بحسب المشيئة تجز قصب السبق بالكل منها أن كل منها
 تبدي لك بحيث لا تتعجب بأحد هما عن الآخر فتشبه الحق خلقا والخلق حقوا والخلق خلقا فلا
 يحسبك أحد الشهود من عن الآخر ولم يفتك شهود لان الكل ليس الا هو ولا يختلف بالا اعتبار
 (فلا تفتي ولا تفتي * ولا تفتي ولا تفتي) فلا تفتي عند كونك حقاقا من الخلقية ولا تفتي حقابا لخلق
 فان الحقيقة واحدة فلك أن تكون حقابا لخلق أو خلقا للاحق أو - فقاو خلقا معا ولا تفتي الخلق
 عند تجلي الحق فانه فان حقيقة في الازل فكيف تنبيهه ولا تفتي الحق فانه باق برزولك أن
 تثبت ما واحدا في وجود واحد لا معا (ولا ياتي عليك الوحي في غير ولا تفتي) وإذا كان
 الوجود واحد الا غير فان كنت عبدا ياتي عليك الوحي منك فيك لا من غيرك ولا في غيرك
 وان كنت ربا فلا تفتي (الثناء بصدق الوعد لا به من الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء
 الم محمود بالذات) لما كان الكمال المطلق للحضرة الالهية الموصوفة بالجلال والعظمة
 والجمال والالوهية ذاتيا والثناء انما يكون بذكر تلك النعوت فهي طالبة للثناء والمحمد
 بالذات والثناء لا يتوجه بصدق الوعيد أصلا بل بصدق الوعد لزم أن يكون صادق الوعد

في مقام التنزيه وهو مقام استغناء ذات عن العالمين وشبهه في مقام الصفات بآثاره بالصفات الكاملة
 كالحياة والعلم وغير ذلك (وقم في مقعد الصدق) يعني إذا علمت فو ما ذكرنا لك وعلت به فقد أفتت في مقام
 الكمالين وهو مقام الجمع بين الكمالين التنزيه والتشبيه فاذا كنت كذلك فلا يباين لك بعد ذلك اه بالي
 (وكن في الجمع أن شئت وان شئت في الفرق) لانك حينئذ نلت درجة المحققين فلا يضر لك في أي مقام
 كنت من الفرق والجمع فاذا تحققت بما قلناه لك (تجز) أي تقابل وتساو (بالكل) أي بكل الناس في
 هذا الكمال (ان كل تبدي) أي ان قصد كل من الناس (قصب السبق) فلا يسبق عليك مني منهم وأنت
 لا تسبق عليهم لانه ليس وراء هذا المقام مقام آخر (فلا تفتي) من حيث حقيقة قل من فتى يعني (ولا تفتي)
 من حيث حقيقته وتعينك لتبدل أحكام الخلقية عليك (ولا تفتي) الاشياء من جهة الحقيقة من أفتى يعني
 (ولا تفتي) من حيث التعينات (ولا ياتي) يصحول (عليك الوحي في غير) أي لا ياتي الله الوحي عليك في حق
 غير بل يليقه على نفسه فانك هو من حيث هو بلك وحقيقته وأنت مرتبة من مراتب تفصيله هذا اذا
 كنت الحق باطنا والعبد ظاهرا (ولا تفتي) الوحي في حق غيرك بل تلقه على نفسك فان الحق أنت من حيث
 الحقيقة هذا اذا كان الحق ظاهرا والعبد باطنا والوحي من جانب الحق كونه سببا لوجود العبد ولكل
 ما يحتاج العبد اليه والوحي من طرف العبد كونه سببا لظهور كمال الحق وأحكامه ولما بين أمر الراضا
 شرع في بيان أمر الثناء فأنم ما ودع في كلمة اسمعيل قوله (تطلب الثناء) من كل عبد سعيدا أو شقيا فلا بد
 من وقوع مطلوب الحق من كل عبد فلا بد من صدق الوعد والعباد من الحق في حق كل عبد على حسب

(فثبت عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ولا تحسن الله مخالف وعده رسوله لم يقل ووعيده بل قال و يتجاوز عن سيئاتهم) فوعد التجاوز (مع أنه توعد على ذلك فأتى على اسماعيل بأنه صادق الوعد وقد زال الامكان في حق الحق) يعني لما أنشئ الله تعالى على اسماعيل بصدق الوعد توجه الثناء والحضرة الالهية طالبة للثناء فلزم أن يكون الله صادق الوعد على سبيل الوجوب لا الامكان (لما فيه من طلب المرجع) أي لما في الامكان من طلب المرجع ولا يتوقف صفة ما من صفات الله على شيء فتحقق وجوب صدق وعده وقد وعد التجاوز لكونه من جملة وعده شعر (فلم يبق الا * صادق الوعد وحده)

أي لا صادق الوعيد لوجوب صدق وعده بالتجاوز وعدم تنفيذ الوعيد لقوله وما رسل الا بآيات أي آيات الوعيد لا تخويفاً ولعلمهم يتقون ولأن الثناء لا يتوجه بالوعد والحضرة الالهية طالبة للثناء كما ذكر فثبت أن الاعداد انما يكون للتحقيق لا يقع الوعيد سداً للامكان تحقيقه بتحقيق تحقيق الوعد بالتجاوز والمناظرة وتحقيق الوعد للثناء (ومالوعد الحق عين تعان وان دخلوا دار الشقاء فاتهم * على لذة فيها نعيم مبين نعيم جنات الخلد والام واحد * وبينهما عند التجلي تباين يسمى عذاباً من عنوبة طعمه * وذلك كالقشر والقشر صاين) لما تقرر ان المواعيد لا بد من تحقيقها والاعداد قد تجاوز عنه ولا يوجد بما أوعد عليه قال به من التراجع فيه شعراً

ما يليق بنواتهم حتى يحصل له الثناء المحمود من كل عبد على حسب مراتبهم اه (فثبت عليها بصدق الوعد) أي لما طلب الذات الالهية بذاته الثناء المحمود لا يثبت عليها الا بصدق وعده وهو (بالتجاوز) عن سيئاتهم يدل على ذلك قوله لا فلا تحسن الله اه (ولم يقل ووعيده) لعدم الثناء المحمود بذاته (مع أنه اه بالي

(مع أنه توعد على ذلك) أي على الشيء قبل هذه الآية على ان الله يطلب بذاته عن عباده الثناء المحمود دون ذلك لا يحصل الا بصدق وعده عباده و بالتجاوز عن سيئاتهم فم التجاوز والخالفين في المآزأ بد بحصول النعيم الممتزج بالعذاب لهم ميتون على الله بذلك فم الثناء المطلوب (فأتى على اسمعيل) فالثناء المحمود سواء كان من العبد على الحق أو من الحق الى العبد لا يكون الا بصدق الوعد (وقد زال الامكان) أي زال بدلالة النص امكان وقوع الوعيد على الابد (في حق الحق لما فيه) أي في وقوع الامكان (من طلب المرجع) وطلب المرجع لوقوع الوعيد هو الذنب وذلك يرتفع وعده تعالى بالتجاوز فأتى وعده واجب الوقوع في كل عبد فزال الوقوع الوعيد وقت وقوع التجاوز والتجاوز في حق الكفار حصول الرتبة المترتبة بالمتابعة لا ينقص عن الالم الاول فاذا زال صدق الوعيد (فلم يبق الا صادق الوعد وحده عين تعان) على البناء المقول أي شخص تعان العذاب الحاصل عن الرتبة على الابد (نعيم مبين) خبره بما عند وفي (نعيم) منصرف مبين (جنات الخلد والام) أي نعيم جنات الخلد ونعيم دار الشقاء واحد (وبينهما) بين النعيمين (عند التجلي) عند حدوث الظهور (تباين) لأن نعيم الجنات رتبة خاصة عن العذاب ونعيم دار الشقاء رتبة خاصة لا تتجاوز عن العذاب أصلاً فكان عند التحقيق واحد اذا خلا في حد النعمة ومتباين عند التجلي (يسمى) نعيم دار الشقاء (عذاباً من عنوبة طعمه) لانه لا يفي كإن العذاب الاصطلاحي متحقق في الكفار في دار جهنم كذلك العذاب القوي وهو اللذة فكانوا جامعين بينهما (وذلك) أي عذابهم (ه) أي لنعيمهم (كالقشر والقشر صاين)

وإني إذا أوعدته أو وعدته * تخلف أبعدى ومختر موعدي

قال وإن دخلوا دار الشقاوي جهنم لاستحقاق العقاب فلا بد أن يؤل أمرهم إلى الرحلة لقوله سبقت رجتي غضي فينقلب العذاب في العاقبة عن ما وذلك أن أهل النار إذا دخلوها وتسلب عليهم العذاب ينظروا هم وبواطنهم هل كهم الجزع والاضطرار فيكفر بعضهم ببعض ويعلن بعضهم بعضا متخاصمين مدة أولين كما نطق به كلام الله في مواضع وقد أحاط بهم سرادقها فطلبوا أن يخفف عنهم العذاب أو أن ينقض عنهم ما حكى الله عنهم بقوله ليقض علينا ربك وأن يرجعوا إلى الدنيا فلم يجابوا إلى طلباتهم هل أخبر وأبقوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينتظرون وخوطينا بمنزل قوله أنكم ما كنون أخسوافيها ولا تكلمون فلما يشعروا أنهم على أنفسهم على العذاب والمكث على عمر السنين والاحقاب تغلبوا بالاعلال وما ألوا إلى الاضطراب وقالوا سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك دفع الله العذاب عن بواطنهم وخت نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة ثم إذا تعودوا بالعذاب بعد مضى الاحقاب ألفوه ولم يتعذبوا بشدة بعد طول مدته ولم يتألموا به وإن عظم ثم آل أمرهم إلى أن يتلذذوا به ويستعذبوه حتى لو هم عابهم نسيم من الجنة استكروها وتعذبوا به كالجلع وتأذ به رائحة الورد لتألفه بنين الارواح والتناسب الحادث بين طباعه والعاذورات فذلك نعيمهم الذي تباين نعيم أهل الجنان والأمر واحد أي أمر الالتذذ والتنعيم بينهم وبين أهل الجنان واحدا متعذرا زهمهم عن نعيم الجنان كما متعذرا أهل الجنة عن عذاب النيران وبينهم ما بين نعيم أهل الجنة ونعيم أهل النار عند تجلي الحق في صورة الرحمن بون بعيد ولهذا ورد في الحديث سينبت في قعر جهنم الجرجير ولا ينبت الورود والفرير فان نعيم أهل النار من راحة أرحم الرحمن لحدوثه بعد القضب والعذاب ونعيم أهل الجنة من حشرة الرحمن الرحيم والامتنان الجسيم فاذا آل العذاب إلى نعيم سعى عذابا من عذوبة طعمه فيكون الامر بينهم وبين أهل الجنة في العذوبة واللذة واحدا وذلك أي نعيم أهل النار كنعيم أهل الجنة كالفشر لكثافة ذلك ولطافة هذا كاللبن والخالة للحمار والبقر وللباب البر للأنسان والبشر والقشر صان أي حافظ للب فكذا أهل النار محامل يعملون المشاق لعمارة العالم وأهل الجنة مظاهر يفتقون المعارف والحقائق لعمارة الآخرة فيحفظونهم عن الشدائد ويرغونهم بالملازمة المعابد

(فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية)

أي حافظ للبه فلا يزال العذاب صائنا لبه وهو نعيمهم فلا يزال العذاب الاصطلاح عنهم أبدا كما هو مذهب أهل السنة فإن الشيخ قسم الرحمة إلى رحمة متميزة بالعذاب والرحمة خالصة من العذاب اه اعلم ان الشيخ قدس سره قسم الرحمة إلى رحمة متميزة بالعذاب والرحمة خالصة من العذاب ثم قال (لا تكون هذه الرحمة في الدار الآخرة إلا لاهل الجنان ثم أثبت النعيم المبين لاهل الشقاء فالنعيم هو عين الرحمة عنده وعنا سائر أهل الله فالنعيم منه نعيم خاص يختص بأهل الجنان ومنه نعيم متميز بالعذاب يختص بأهل جهنم وبعض الشارحين جعل كلامه على خلاف مراده وقال في شرح هذه المسئلة أن العذاب قطع ملاقاة الكفار ومن ذلك ظن بعض الناس السوء على الشيخ رضى الله عنه وعلى أهل الله وسطاع حقيقة هذا المقام في آخر الفصل الهودي ان شاء الله تعالى اه يعقوب عليه السلام تزوج ليا بنت لابان من ثوبيل بن باخور أخا إبراهيم عليه السلام فولدت له رويلا وشمعون ولاوي و يودام ثم تزوج عليها أختها راحيل فولدت له

انما خصت الكلمة بالعقوبة بالحكمة الروحية لفائدة الروحانية عليه ولذلك بقي الكلام في هذا الفصل على الدين فان الدين الاصل القيم هو ما غلب الروح الانساني بحسب الفطرة من التوحيد واسلام الوحيه الله كما قال فطرة الله التي فطر الناس علم لا تبدل خلق الله ذلك الدين القيم ولهذا وصي بها يعقوب بنبيه بقوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون وذلك هو الدين المعروف بين الانبياء المتفق عليه المعهود المذكور في قوله شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ولان الروح اذا بقي على فطرته ولم يتدنس باحكام النساء والعادة دبر البدن وقواه الطبيعية تديرا يؤدي الى صلاح الدارين وهو الانقياد لامر الله مع بقاء الروح الفاضل من عند الله والمراد النازل مع الانفاس عليه للاتصال بالذي بينه وبين الحق تعالى الا ترى الى قوله لا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الاتوم الكافرون ومن خاصية الروح ذوق الانفاس وعلمها وقوة المحبة والعشق وسلطان التجلي الالهي في الشئ من قوله عليه السلام الارواح تنشام كما تنشام الخليل ومن ثم وجد رجب يوسف في كنعان من مصر قال اني لاجدر من يوسف الاية وقال صلى الله عليه وسلم اني لاجدر نفس الرحمن من قبل المين (الدين دينان دين عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرفه من عرفه الحق ودين عند الخلق وقد اعتبره الله تعالى) الدين في اللفظ يطلق بمعنى الانقياد وبمعنى الشرع الموضوع من عند الله وبمعنى الجزاء المراد ههنا الانقياد كما يأتي والدين الذي عند الخلق طريقة محجودة مصطلح عليها بين طائفة من أهل الصلاح استحسانا منهم يؤدي الى سعادة المعاد والمعاش وانما اعتبره الله لان الغرض منه موافق لما اراد الله من الشرع الموضوع من عنده فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق فقال الله تعالى ووصي بها ابراهيم بنبيه ويعقوب بابني الله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون أي متقادون اليه) ظاهرا باتيان ما أمر به طوعا وباطنا بترك الاعتراض وحسن قبول الاحكام بطيب النفس ونقاها من الجرح كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا (وجاء الدين بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معروف وهو قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك) فني عن الشرح (والذي من عند الله هو الشرع الذي انقادت أنت اليه فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى) ففرق بين الدين والشرع الذي هو المسمى بالناموس بان الدين منك لانه انقيادك لامر الله والشرع من الله لانه حكم الله تعالى (فن اتصف بالانقياد لما شرع الله فذلك الذي قام بالدين واقامه أي انشاء كما تقيم الصلاة فالعبد هو المنشئ يوسف بن يامين وعمره احدى وتسعون سنة وتوفي وعمره مائة وسبع واربعون سنة اوصى الى يوسف ان يدفنه مع آبيه احق قسار به الى الشام ودفنه عند آبيه ثم عاد الى مصر وتوفي بها في ملكه ودفن فيها الى ان نبشه موسى وجمه معه حين سار بيني اسرائيل الى التيه ولما مات موسى له يوشع الى الشام مع بني اسرائيل ودفنه عند الخليل وقيل بالقرب من نابلس هـ فقوله تعالى (ان الله اصطفى لكم الدين) يدل على ان الدين عند الله هو الشرع الاصطفوى والاسلام هو الانقياد اليه وقوله (ان لدين عند الله الاسلام) يدل على ان الدين عند الله هو انقياد العبد الى الشرع فمع الخلق الدين على المؤمنين فني كلامه على الفرق فقال فالدين الانقياد اه

للمدين والحق هو الواضع للأحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك فما سجدت الأسماء كان منك) لما كان الدين هو الانقياد والالانقياد فعلك كنت فاعل الدين ومنشئه ولان السعادة صفة لك والصفة الحاصلة لك لا تكون الا من فعلك فسادت تلك من فعلك لان كل فعل اختياري لا بد أن يخلق أثر في نفس الفاعل فاذا انقادت لا و امره فقد أطعته واذا أطعته فقد أطاعك وأفادك لك كما قال أنا جليس من ذكرني وأنتس من شكرني ومطيع من أطاعني (فكما أثبت السعادة لك ما كان فعلك كذلك ما أثبت الاسماء الالهية الأفعاله وهي أنت وهي المحدثان فبما تارة سمى الها وبما تارك سميت سعيدا) أي ما أسعدك الأفعالك كما أن الاسماء الالهية لم يشتم اليه الأفعاله وهي المحدثات فان الخالق والرزاق والاله والرب لم يشتم اليه الا الخلق والمرزوق والمألوه والمربوب التي هي آثار الخلق والرزق والالوهية والربوبية ففكما أن الاصل بما تارة سمى بالاسماء فكذلك سميت بما تارك سعيدا (فانزل الله تعالى منزلته اذا أقت الدين وانقادت الى مائسره لك) ففعلك مطاعا كما لا يفعله كما هو لان السعادة هي كما لك المخصوص بك (وسأبسط في ذلك ان شاء الله تعالى ما تقع به الفائدة بعد أن نبين الدال الذي عند الخلق الذي اعتبره الله فالدين كله لله) لان الانقياد ليس الا له سواء انقادت الى مائسره الله أو الى ما وضعه الخلق من النواميس الحكيمة لانه لا رب غيره (وكله منك لانه) لان الانقياد انما هو منك لانه (الابحكم الاصاله) لما ذكرنا أصل الفعل منه لانه المظاهر والمنقاد اليه سواء كان ما مورابه من عند الله أو من عند الخلق ما موربه في الاصل من الله والله (قال الله تعالى و رهبانية ابتدعوها وهي النواميس الحكيمة التي لم يجئ الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومه في العرف) الباء في قوله بالطريقة متعلقة بابتدعوها أي رهبانية اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة المعلومه في عرف خاص كطريقة التصوف في زماننا فانها نواميس حكيمة لم يجئ الرسول المعلوم في زمان اخترعها كحمده صلى الله عليه وسلم في زماننا بها في عموم الناس من عند الله فانها طريقة أهل الخصوص من أهل الرياضة السالكين طريق الحق لا تحتملها العامة ولا تجب عليهم (فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها) أي في تلك النواميس

(هو الواضع للأحكام) وهي النواميس الالهية فاذا كان العبد هو المنشئ للدين (فالانقياد عين فعلك) وهو الانشاء (فالدين) حينئذ حاصل (من فعلك) وهو الانقياد وهو معنى نالت الدين مغاير الاولين (فما سجدت الأسماء كان منك) أي بما حصل من انقيادك وهو الدين فما سجدت الاباء تارك (فما أثبت السعادة لك ما كان فعلك) أي ما كان حاصل من فعلك اذ نفس الفعل وهو الانقياد معنى مصدرى معدوم في الخارج لا تثبت به السعادة بل بانه الموجود في الخارج (فبما تارة) أي أمارا الحق وهي المألوهات يسمى الحق الها وبما تارك وهي اقامتك الدين سميت سعيدا (فانزل الله تعالى) في التسمية وظهور ركائلك منزلته في التسمية وظهور ركائلك (فابن كله) أي سواء كان عبد الحق أو الخلق مختص (لله) لا يكون لغيره (لانه) أي من الله (الابحكم الاصاله) فان الاشياء كلها بحكم الاصاله لله والله من لله والى الله ولو وعد بيان الدين الذي عند الخلق شرع بقوله (قال تعالى و رهبانية) وهو ما يفعله الراهب العالم في الدين العيسوي من العزلة والرياضة وغير ذلك ابتدعوها أي اخترعوا تلك الرهبانية من عدا أنفسهم وكفروا بذلك أنفسهم من غير تكليف من ربهم طلبا ليلتمن الله الاخر (وهي النواميس الحكيمة) أي يحصل منها الحكمة والمعرفة الالهية لذلك اعتبر به الله تعالى (والطريقة الخاصة المعلومه في العرف) هو ظهور

(الحكم الالهي في المقصود بالوضع الم شروع الالهي) وهو الكمال الانساني (اعتبرها الله اعتبار مائره من عنده تعالى) أي كما اعتبر الذي شرعه الله تعالى من عنده (وما كتبها الله عليهم) فان لم يوص من أهل الله حكمًا خاصًا بهم لاستعدادها من ربه الله لهم في العناية الأولى (ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يهتدون وجعل في قلوبهم تعظيم مائره يطلبون بذلك رضا الله زيادة على الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الالهي) أي ولا خصوصًا بزيادة عناية ووجه رحيمية من غير شعور منهم بها صدقت ارادتهم وازداد شوقهم فوقع في قلوبهم من الله تعظيم مائره من النواميس التي وضعها حكمًا لهم وعظماؤهم بزيادة على الطريقة النبوية طالبين بذلك رضا الله وفي بعض النسخ على غير الطريقة النبوية فان سمع الولاية فعناها تعظيم مائره على وضع غير الذي شرع الله لهم من زيادة عليه غير مشروعة لاعلى وضع ينافية فان ذلك غير مقبول ومما نبه الله عليه علم ان العباد الزائدة على الم شروع من مستحسنة المتصوفة كالحق الراس ولبس الخلق والرياسة قلة الطعام والمنام والمواظبة على الذكر الجهرية وقساو آدابهم مما لا ينافي الم شروع ليس ببدعة منكورة وانما المنكورة هي البدعة التي تخالف السنة (فقال فارعوها ولا الذين شرعوها وشرع لهم حق رعايتها الاتباع رضوان الله وكذلك اعتقدوها) انما فسرهما على المعنى لان الامتناع منقطع معناه ما كتبنا عليهم لكنهم استدعوا استغفار رضوان الله فارعوها حق رعايتها الا لذلك وان كان المراد النفي حتى يكون فارعوها حكم النفاق منهم فتفسيره صحيح لان الذين ابتدعوها فقد رعوها حق رعايتها ابتغاء رضوان الله وكان اعنة ادهم ذلك (فأستيناد الذين آمنوا منهم أجرهم) وهم المراعون اياها حق رعايتها لان ايمانهم ميراث لهم الصالح (وكثير منهم أي من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة فاسقون أي خارجون عن الانقياد اليه والقيام بحقوقها من لم ينقد اليه لم ينقد اليه مشرعه بما رضى به) أي مشرعه بالاصالة الذي هو الحق فان الذين وضعوها وضعوها لله فالانقياد لها هو الانقياد لله في حقه ولم ين من لم ينقد اليه اولى بطع الله برعايتها كما ينبغي لم يطع الله بما رضى به (لكن الامر يقتضي الانقياد) لانه موضع لذلك (وبانه ان المكلف امام قادم بالموافقة واما مخالف

انسان يدعى النبوة واطوار المجزأة وما يعلم النبي في عرف الناس (بالوضع الم شروع الالهي) وهو تكميل النفوس بالعلم والعمل (اعتبره) أي الحق ما وضعه الاله العالم في دين المسيحي من النواميس الحكمية (اعتبار مائره من عنده) فكان دين الخلق دينًا عند الله في التعظيم والتحقاق الاجر بالعمل اه (والافق الله) بسبب تحملهم هذه الاعمال الشاقة (باب العناية والرحمة) وهو معنى قوله وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأية موعظة اه بالي

أي ووضعتهم أمورا زائدة على القرائن التي أتت به النبي في حق العامة وهذه الزوائد من جنس تلك القرائن ومن فرغها لان الراديات ما يباينه فان قليل الطعام وكثرة الصوم وقلة النوم وغير ذلك لا يخالف الم شروع بل من دقته فمن عاين طريق التصفية فقد علم بأصله فله أجران أجزا العرائض وأجر الطريق الذي اعتبره الله اه (آمنوا) بما بالاعيان الصبح وهو الاعيان بمحمد اه (لم ينقد اليه مشرعه) وهو الحق فانه لما اعتبره فقد ضاف اليه تعالى فكان أجره على الله (بما رضى به) من اعطاء الجنة فان الرضوان والثواب أجزا الانقياد فمن لم ينقد الى الم شروع لم ينقد اليه واطع الشريعة با طاعة الجان فالمراد بقوله وكثير منهم فاسقون الرهبان الذين لم يؤمنوا بمحمد عليه السلام (لكن الامر) الارادي (يقضي الانقياد)

فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه) أي سايين (وأما المخالف فانه يطلب بمخالفه الحاكم عليه
من الله أحد أمرين) أي يطلب من الله بمخالفته الحاكم عليه بأحد أمرين (أما أن يقولوا هو
وأما الأخذ عن ذلك ولا بد من أحد ههنا لأن الأمر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق
إلى عبده لا فعله وما هو عليه من الحال فالحال هو المؤثر) أي لا بد من العفو أو الأخذ لا واسطة
بينهما لأن أمر الله مرتب على استحقاق العبد فلا يجري من الله عليه إلا ما هو حق له بحسب
ما يقتضيه حاله فهو حق في نفسه فعلى كل حال سواء كان العبد موافقا ومخالفا كان الحق منقادا
إليه لا فعلا له بحسب اقتضاء حاله فأنه لا أثر فيه إلا حاله (فن هنا كان الدين جزءا أي معاوضة بما يسر
وبما لا يسر رضي الله عنهم ورضوا عنه جزءا ما يسر ومن ينظم منك نذيق عذبا هذا إجراء بما لا يسر
ويتجاوز عن سياهم هذا جزاؤهم فصيح أن الدين هو الجزاء أو كان الدين هو الإسلام والإسلام
عين الانقياد فقد انقاد إلى ما يسر وإلى ما لا يسر فهو الجزاء هذا السان أهل الظاهر في هذا الباب)
وهو الظاهر (وأما سره وباطنه فانه تجلي في مرآة وجود الحق فلا يعود على المكات من الحق إلا
ما يعطيه ذواتهم في أحوالها فان لهم في كل حال صورة فختلف صورهم باختلاف أحوالهم
فيختلف التجلي باختلاف الحال فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون) أي فان انقياد الحق للعبد
وهو الدين بما يسر وبما لا يسر تجلي للحق باسم الدين في مرآة وجود الحق المتعين بصورة العبد
لأن الحق المطلق الذي يستدعيه حال العبد الدين وغير الدين لأن الله تعالى شرع له من حضرة
اسمه الهدى والمكلف ما يسلم فيوجد عليه القيام بما شرع وهو إقامة الدين بالانقياد إليه
فان انقاد استدعى الحالة التي هي موافقة له من الجزاء بما يسر والتجلى بما يوافقوه وهو المسمى
بالثواب وان لم يتقد إليه استدعى حاله من المخالفة الجزاء بما لا يسر والتجلى بمخالفته المسمى
بالعقاب فلا يعود على العباد من الحق إلا مقتضى أحوالهم فان اختلاف أحوالهم بالموافقة
والمخالفة يقتضي اختلاف صورهم فختلف تجليات الحق فيهم باختلاف صورهم فختلف آثار
تلك التجليات فيهم بالثواب والعقاب (فأعطاه الخير سواء ولا أعطاه شدا الخير غيره بل هو منعم
ذاته ومعنيتها فلا بد من الانفسه ولا يحمدن الانفسه فله العجبة البالغة في علمهم إذا علم يتبع
المعلوم) أي علم الله أهم يوافقون أو يخالفون الأمر من أحوال أعيانهم الثابتة فعليه تابع لما في
من الطرفين وان كان الأمر التكليفي يقتضي عدم انقياد المشرع إلى من لم يتقد إلى شريعة المشرع اه بالي
(وعلى كل حال) أي انقياد العبد وعدم انقياده وما هو عليه من الحال فان العبد وان كان مخالفا لما لا امر
التكليفي لكنه منقاد له من حيث الأمر الإرادي فيعطى الحق ما طلبه به بخلافه (فالحال) أي حال
العبد التي تقتضي انقياد الحق بإعطاه ما طلبه منه (هو المؤثر) في انقياد الحق إلى عبده (فن هنا) أي من
حصول الانقياد من الطرفين (كان الدين جزءا أي معاوضة بما يسر) وهو الرضا من الطرفين (أو بما
لا يسر) وهو عدم الرضا من الطرفين فيما يسر كقوله تعالى رضي الله قوله (هذا جزاؤهم) بمراضاه
لجزءا بمراضى الله بل جزءا بما لا يرضى الله عنهم على أي حال صح أن الدين هو الجزاء اه (فختلف
صورهم) باختلاف أحوالهم كالصباوة والنبابة والشجوخة تختلف في شخص واحد باختلاف الأزمان
والأحوال اه بالي

(فأعطاه) العبد (الخير) وهو ما يسر (رواه) أي سرى ما أعطاه العبد للحق أو سوى العبد وكذلك قوله
(وما أعطاه شدا الخير) وهو ما لا يسر (غيره بل هو منعم ذاته) فأعطاهم الإجماع لهم وما علمهم إلا بحسب

أعيانهم فاذا وقع بعد الوجود ما علم من أحوالهم تجلي لهم في صور مقتضيات أحوالهم من الموافقة
والخالفه وكان الجزاء الزايف فما ألجأ الله عليهم (ثم السر الذي فوق هذا في مثل هذه المسئلة
ان الممكنات على أصلها من العدم وليس الوجود الحق بصور أحوالها هي عليه الممكنات في
أنفسها وأعيانها) تحقق من السر الأول ان التجلي بما سر وبألا سر من مقتضيات أحوال
العبد ومن هذا السر ان الممكنات على عدمها الاصل فان الوجود ليس الوجود الحق فوجود
العبد هو وجود الحق المتعين بصورة عينه التي هي صورة من صور مقتضياته المتقلب في
صور أحوال عينه وهي الاحوال التي عليها الممكنات في أعيانها فهي ضمير راجع الى الممكنات
المدكورة قبله والممكنات بدليل منه أو ضمير مبهم والممكنات تفسره أي صور الاحوال التي
عليها الممكنات من الامر (فقد علمت من يلتذون من يتالم) أي علمت أنه لا يلتذ بالتواب ولا يتالم
بالعقاب الا الحق المتعين بصورة هذه العين الثابتة التي هي شأن من شؤون الحق (وما يعقب كل
حال من الاحوال) وأن الذي يعقب كل حال من أحوال العبد تجلي الهي في صورة تقتضيها
ثلاث الحمال (و به سمي عقوبة وعقابا وهو ساكن في الخير والشر غير ان العرف مسماء في الخير
توابا وفي الشر عقابا) أي ويككون ذلك عقيب الحمال سمي عقوبة وعقابا فالخير والشر في
هذا المعنى أي في تعقبه الحمال سواء الا ان العرف خصه في الخير بالتواب (ولهذا سمي أو شرح
الدين بالعادة لانه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله) أي شرح الدين الذي هو الجزاء بالعادة لانه
عاد عليه من صورة أحواله ومقتضاها (فالدين العادة قال الشاعر * كد ينك من أم الحويرث
قبلها * أي كما تدرك ومعقول العادة أن يعود الامر بعينه الى حاله وهذا) أي الفوز بعينه
(ليس ثم) أي ليس في الدين (فان العادة تكرر) وليس ان الدين في الحقيقة تكرر الا ان الحال
المقتضية لهذا التجلي الذي هو الدين لم تعد أصلا بل تعين التجلي بصورتها لا غير ولا تكرر في التجلي
ولا في الحالة ولكن التجلي محدد بمحسبها فكان مثلها لا عينها (عادة أصلا ولا سكن) ما أشبهت حالة
العينية أي التجلي حالها العينية أدر الحالة التي للعين الثابتة سميت عادة ولهذا دين أنها ليست
عادة في الحقيقة بقوله (لكن العادة معقولة واحدة والنشأة في الصور موجود) أي في أشخاص
تلك الحقيقة فتوهما العادة وليست بها (فتحن نعلم أن زيد اعين عمرو في الانسانية زما عادت
الانسانية اذ لو ماتت لتكررت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكرر في نفسه ونعلم ان زيدا ليس
عمرا في الشخصية وشخص زيد ليس شخص عمرو ومع تحقيق وجود الشخصية بأما هي شخصية
أحوالهم كان الدين كله للعبد من العبد على هذا الوجه فهو جزاء حاصل له من نفسه خيرا أو شرا اه
(وليس الوجود الحق) وهو الحق الحق وهو غير الوجود الواجب (فقد علمت من يلتذون من يتالم) وهو
حقيقة الوجود من حيث تعيينه بأحوال الممكنات فهو وجوده بقلم العبودية وأما الوجود الواجب فهو
منزه عن التلذذ والتألم وعلى هذا السر الدين كله من انهما التلذذ والتألم في هذا السر هو العبد بعينه كأي
الوجهين الأولين لكن تلذذ العبد وتألمه في هذه الصورة كانه من الحق في علم العبد (وعلمت ما يعقب) قوله
كل معقول يعقب أي يتعاقب كل حال من الاحوال للآخر فكان كل منها جزاء للآخر اه بالي
فما قل عاد وضمير يقتضيه راجع الى ما به تفسير يقتضيه حاله فاعل يقتضيه وا ضمير المجرور راجع
الى الدين (ليس ثم) أي في الجزاء وليس في الوجود فان المادة تكرر ولا تكرر في التجليلات الالهية اه
فما لوجه ان يقال فاذا لم يكن ثم تكرر فكيف معنى الدين بالعادة استدل بقوله لكن العادة لا تعدد فيه
والتشابه أي التعدد في الصور الحسية ووجود اه (بما هي شخصية) أي مع وجود سبب الشخصية وهو

في الاثنين فنقول في الحس عادت لهذا الشبه ونقول في الحكم الصحيح لم بعد فاسم عادة في الجزاء
 بوجه) أي من جهة الحقيقة (ونعم عادة بوجه) أي من حيث اختصاص الملائكة (كما أن ثم جزاء
 بوجه وما ثم جزاء بوجه) فهو من حيث أن التجلي المذكور أشبه الحالة المستتعبة إياه (فإن الجزاء
 أيضا حال في الممكن) وأحوال الممكن معاينة في الظهور فن حيث استتباع الأولى الثانية
 جزاء من حيث أنها حال للممكن كسائر الأحوال ليس بجزاء (وهذه مسألة أغفلها علماء هذا
 الشأن) أي أغفلوا أيضا حها على ما ينبغي لأنهم جهلوا (فإنهم من سر القدر المتحكم على الخلائق)
 فلا يظهر في الوجود الاما ثابت في الأعيان الممكنة ولا يتجلى الحق الابصودة حال المتجلى فيه ولهذا
 قبل كل يوم هو في شأن بيده لا في شأن يتيديه (واعلم أنه كما يقال في الطبيب أنه خادم الطبيعة
 كذلك يقال في الرسل والورثة أنهم خادمو الأمر الإلهي في العموم وهم في نفس الأمر خادمو
 أحوال الممكنات وخدمتهم من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم فانظر
 ما أعجب هذا) ان الرسل والعلماء الذين هم ورثتهم أطباء الأرواح والنفوس يحفظون تحتها
 ويردون أمراضها إلى الصحة وقد يقال أنهم خادمو الأمر الإلهي مطلقا في جميع الأحوال كما يقال
 في أطباء الأبدان ان الطبيب خادم الطبيعة مطلقا أي في عموم الأحوال وقد اعترض بعد
 حكاية قول الناس لبيان حقيقة قولهم بقوله وهم في نفس الأمر خادمو أحوال الممكنات
 أي أطباء النفوس وأطباء الأبدان لا يسعون إلا في اظهار ما يقتضيه أحوال أعيان الممكنات
 الثابتة في نفس الامر والتجب ان خدمتهم لتلك الأحوال أيضا من جملة أحوالهم التي هم
 عليها في حال ثبوت أعيانهم ثم استثنى عن العموم استثناء منقطع بقوله (الا أن الخادم المطلوب
 هنا أنما هو واقف عند مرسوم خدومه اما بالخال أو بالقول) أي لكن الخادم المراد ههنا
 انما يقوم بمادسة خدومه فهو واقف عند مراما بالخال أو باسمه لقول الخادم حال الممكن
 فان حاله اذا اقتضت العالجة أو المرض فكما ازداد أطباء الأرواح هداية ازدادوا عنادا لقوله
 وأما الذين في قلوبهم مرض فزادهم رجسا إلى رجسهم وقوله وما اختلقوا الا من بعد
 ما جاءهم العلم بغيا هذا بالخال وأما بالقول فللقوله لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على
 لسان داود وعيسى ابن مريم وكذلك أطباء الأبدان اذا عالجوا المرضى الذين ما لهم إلى الهلاك
 كلما ازدادوا في المداواة ازدادوا مرضا وضعفوا بالخال وأما بالقول فكما أخطوا في العلاج وأمروا

الانسانية في الاثنين) ر بوعمر و (فنقول في الحس عادت) الانسانية لهذا الشبه وهو المثلية بالعودي
 وجود الانسانية في الاثنين (فاسم عادة بوجه) لعدم التكرور والمغايرة في نفس الامر (ونعم عادة بوجه) أي
 من حيث ان الحال الثاني مثل الحال الاول في الحس (حالي الممكن) من أحوال الممكن في زنه الوجهان
 فن حيث انه يوجب الحال الاول للثاني ثبت فيه الجزاء والعوض ومن حيث انه حال آخر لعين الممكن ثم فيه
 جزاء اه بالي

(فإنهم من سر القدر المتحكم) في الخلائق جاء لبيان عذرهم في غفلتهم ولما بان أن الدين هو حال الممكن سارع
 في بيان أحوال خدام الدين وهو الرسل وورثته فقال (وا. لم) قوله (خادمو أحوال الممكنات) لان الله
 لا يأمر العبد الا ما يطلبه العبد منه من أحوال عينه الثابتة قوله (فانظر ما أعجب هذا) أي كيف يكون
 الاشرف وهو الرسل وورثتهم خادما للأخص وهو من دونهم اه (لا ان الخادم المطلوب هنا) سواء كان
 خادم الطبيعة أو خادم الامر الإلهي اه (اما بالخال) متعلق بمرسوم والمراد من الطبيعة مملكون

المرضى بمساقبة الهلاك (فإن الطبيب إنما يصبح أن يقال فيه خادم الطبيعة لومشي بحكم المساعدة لها فإن الطبيعة قد أعطت في جسم المريض مزاجاً خاصاً به سمي مريضاً فلو ساعدناه الطبيب خدمة تزداد في كمية المرض بها أيضاً وإنما يردها طلباً للهمة والعفة من الطبيعة أيضاً لئلا يمتزج آخر يخالف هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة وإنما خادم لها من حيث أنه لا يصح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج إلا بالطبيعة أيضاً في حقها يسمى من وجه خاص صغير عام لأن العموم لا يهيج في مثل هذه المسئلة) هذا تعليل للاستثناء من عموم خدمة الطبيب الطبيعة في جميع الأحوال فإن الطبيعة إذا أحدثت مزاجاً مرضياً كالقوى أو حالاً مخالفاً للهمة كالأسهال فإن الطبيب لا يساعدها في ذلك ولا يتجدها ولا يراعي في المرض وإنما يمنع الطبيعة عن فعلها المخالف للهمة ويردها طلباً للهمة ولكن العفلة كانت أيضاً من فعلها ما نشاء مزاج يخالف المزاج المرضي أو له موافق للهمة كالقبض في مثالنا وفي الجملة فإنه الهمة يسمى خادماً لها لأن الهمة أيضاً إنما هي بالطبيعة فاذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة مطلقاً بل إنما هو خادم لها من جهة ما يصلح جسم المريض ويغير المزاج العرضي المرضي إلى المزاج الطبيعي السليم وذلك لا يمكن إلا بالطبيعة أيضاً فهو يتجدها ويسعى في حقها من وجه خاص أي من جهة ما يصلح جسم المريض ويصححها (فالتبيب خادم) أي من جهة الإصلاح (لخادم أعني الطبيعة) أعني من جهة الافساد والاعداد للهلاك (كذلك الرسل والودعة في خدمة الحق) أي يتجدهمون الأمر الإلهي لا من جميع الوجوه بل من جهة الإصلاح والاسعاد (والحق على وجهين في الحكم في الأحوال المكافين فيجري الأمر من العبد بحسب ما تقتضيه إرادة الحق وتتعلق إرادة الحق به بحسب ما يقتضيه به علم الحق ويتعلق علم الحق به على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته فما ظهر أي المعلوم الأبصوريته فالرسول والوارث خادم الأمر الإلهي بالإرادة) أي بإرادة الحق (لخادم الإرادة) أي لا خادم إرادته تعالى فإنه أراد من الرسول ووارثه أن يطلبوا إعادة العبد لإمراده تعالى منه (فهو يرده عليه طلباً للسعادة المكاف) أي يرده على الأمر الإلهي بالأمر الإلهي إذا تعلقت الإرادة بشقاوته ولهذا خوطب بقوله أنك لا تدري من أحببت وهو بقوله ما عليك إلا البلاغ وعوتب بقوله لعلك باخع نفسك على آثارهم وأمثالها (فلو خدم الإرادة الإلهية ما نصح) لأن الإرادة إنما تعلقت بما يفعله العبد المتصوِّح (وما نصح إلا بها أعني الإرادة) فتبين أن الرسول والوارث ليس بخادم للأمر الإلهي مطلقاً بل من جهة الإصلاح وأحوال السعادة كالطبيب (فالرسول والوارث

الجسم فاذن) أي فعلي تقدير عدم مساعدة الطبيب الطبيعة في الجسم المريض (ليس الطبيب بخادم لعدم وقوفه عند مرسوم مخلوقه طيس بخادم لها مطلقاً بل خادماً من وجهه وغير خادماً من وجهه) (فالتبيب خادم) فالتبيب من جهة الإصلاح لا خدم بحكم عدم المساعدة أه قوله (في الحكم) يتعلق بالحق وقوله (في) أحوال المكافين) يتعلق بالحكم (فيجري الأمر) أي فيصدر ما أمره الحق بالعبد (من العبد) فاذن وافق الأمر الإرادة وقع المأمور به فيكون مطيعاً ولم يوافق فيكون عاصياً (خادم الأمر الإلهي بالإرادة) متعلق بالأمر أي يتعلق إرادته في الأزل بأن الرسول خادم أي مبلغ الأمر إلى المكاف سواء وقع المأمور به أولاً (لخادم الإرادة) (والإسعاد) الخافق في نفسه (فهو يرده) ما صدر من العبد المخالف للأمر (عليه به) أي بالأمر الإلهي ولم يتبعه مع أنه بالإرادة ولو خدم الإرادة لم يرده أه (أعني الإرادة) أي الإرادة المتعلقة بالنتيجة مطلقاً سواء طابت الإرادة أو لا لذلك كانت الدعوة عامة في السعيد والشقي ولم يزل النبي عن دعوة أحد وأن علم

طبيب آخر وى النفوس متقاد لأم الله حين أمره فينظر في أمره تعالى وينظر في إرادته تعالى
 فقرأه قد أمره بما يخالف إرادته ولا يكون إلا ما يريد ولهذا كان الأمر (أى ولأن أمر الرسول
 للأمة مراد للحق كان الأمر أى وقع إذ لا يكون إلا ما يريد (فأراد الأمر وقوعه وما أراد وقوعه ما أمر
 به بالمأمور فلا يقع من المأمور فسمى مخالفة ومعصية) بالنسبة إلى الأمر لا الإرادة (فالرسول
 مبلغ) لا غير وإنما لم يتبع إلى الإرادة بوقوع المأمور به للعلم بأنه لا يقع والعلم تابع لما في عين
 المأمور من حاله قبل وجوده وإنما وقع الأمر بما علم أنه لا يؤخذ ليظهر ما في عين المأمور من المخالفة
 والعصيان فيلزمه المحجة لله عليهم فيتوجه العقاب بمقتضى العدل (ولهذا قال شيبتي سورة هود
 وأخواتها لما فجرى عليه من قوله فاستقم كما أمرت) فشيء كما أمرت أى شيء هذا القيد لأنه أمر
 بدعوة السلك ومن جلتهم من تعاقبت الإرادة بأن لا يقع منه المأمور به فإن توقع وقوع المأمور
 به تعجب (فأنه لا يدري هل أمر بما يوافق الإرادة فيقع أو بما لا يوافق الإرادة فلا يقع ولا يعرف
 أحد حكم الإرادة إلا بعد وقوع المراد إلا من كشف الله عين بصيرته فادرك أعيان الممكنات في
 حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما رآه وهذا قد يكون لأحد الناس في أوقات لا يكون
 مستتبها قال ما أدري ما يفعل بي ولا بكم فصرح بالحجاب وليس المقصود إلا أن يطلع في أمر خاص
 لا غير) وليس المقصود من النبي أن يطلع على كل شئ إنما في الغيب إلا في أمر خاص به وهو ما يدعو
 إليه من المعرفة بالله والتوحيد وأمر الآخر من أحوال القيامة والبعث والجزاء لا غير
 (فص حكمة نورية في كلمة يوسفية)

انما خصت الكلمة اليوسفية بالحكمة النورية لأن النور هو الذي يدرك ويدرك به أى
 الظاهر لذاته المظهر لغيره وقد كشف الله على يوسف عليه السلام وأعطى النور التام العلى الذى
 كان يكشف به حقيقة الصور المخيلة في المنام أى ما تحقق في عالم المثال ويصير مشاهدا في عالم
 الحس وتغيرت صورته في الخيال بتصرف القوة المتصرفة فيعلم ما أراد الله تعالى بالصور الخيالية
 وهو علم التعبير كما أشار إليه قدس سره في نقش الفصوص وقال لأن الصورة الواحدة تظهر أحيان
 كثيرة تراصفها في حق صاحب الصورة معنى واحد أى تظهر تلك الصورة الواحدة في خيال
 أشخاص كثيرة قلعان كثيرة مختلفة براد من تلك الصورة في حق صاحبها معنى واحد من تلك
 المعاني فيمن كشفه بذلك النور فهو صاحب النور فإن الواحد يؤذن في جميع والآخر يؤذن
 فيسرق وصوره الأذان واحدة وآخر يؤذن فيدعو إلى الله على بصيرة والآخر يؤذن فيدعو إلى

منه عدم القبول لم يات البرهان من عند الله القاطع عن الدعوة في حقه لأنه ما عاينه إلا التباس (فينظر في
 أمره) أى فى أمر الحق إلى الرسول ليلفغه إلى عبادته ويعلم حكمته أمره (وينظر في إرادته) ويعلم حكمته إرادته
 (فقرأه) الحق بسبب علمه هذين الأمرين (قد أمره) أى للمكاف (بما يخالف إرادته ولهذا كان الأمر) لأنه
 المراد وقوعه من الله (فأراد الأمر) أى بوقوع الأمر وهى التكليف الشرعية (فوقع) فأراد وقوع ما أمر
 به (أى المأمور به) بالمأمور (متعلق بما أمر به وهو الرسول إذ بواسطته يأمر المكلف فلم يقع) بالمأمور به
 بالأمر (من المأمور) وهو المكلف فأراد الحق وقوع الأمر من الرسول وهو التبليغ إلى المأمور بوقوع
 الأمر منه ولم يرد وقوع المأمور به من المأمور فلم يقع كفى أى جهل فإن مراد الله وقوع الأمر في حقه وكونه
 مخاطبا بالأحكام الشرعية بلسانه عليه السلام فوقع لأن مراد الله لا بد من وقوعه ولم يقع بالمأمور به وهو قوله
 حكم الله لأنه ما أراد الله وقوعه منه فوقوع الأمر له وعدم وقوع المأمور به منه من جهة عينه الثابتة بالحق

الصلاة هذا كلامه بشرحه والمراد بحقيقة الصورة الخيالية ما يتحقق منها في الخارج كقوله قد جعلها ربي حقاً وما كان عند الله وما تقتل في العالم المتألي الا ذلك (هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال وهو أول مبادئ الوحي الالهي في أهل العناية) وفي نسخة انبساطها على عالم الخيال ولا فرق في المعنى لان هذه الحكمة نورية تنبسط على حضرة الخيال فيتسع بها إلى عالم المثال فيطلع صاحبه على ما في الحضرة المثالية من المعنى الذي هي هذه الصورة الخيالية مثاله وذلك المعنى هو مراد الله من صورة الرُّبُوبِ وهذا الانبساط أول مبادئ الوحي إلى الانبياء الذين هم أهل العناية الالهية ولهذا كانت المنامات والوحى من مشكاة واحدة (تقول عائشة رضي الله عنها أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح تقول لا خفاء بها إلى هذا بلغ علمها لا غير وكانت المدة له في ذلك ستة أشهر ثم جاءه الملك ومأملت أن رسول الله عليه السلام قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وكل ما يرى في حال يقظته فهو من ذلك القليل وان اختفت الاحوال) أى كان مبلغ علم عائشة رضي الله عنها أن مبدأ كشف النبي الرؤيا الصادقة ومنتهى ظهور الملك له ومأملت أنه عليه السلام كان عالماً بأن كل أمر يظهر من عالم الغيب إلى الشهادة سواء كان ظهوره في الحس أو في الخيال أو في المثال فهو وحي وتعرف واعلام له من الله بما أراد أن يكون وأنه مثال وصورة لمعنى وحقيقة تتعلق الارادة الالهية بتعريفه وتعليمه اياه وذلك أن العالم عند أهل التحقيق خمسة كلها حضرات للحق في ربو زه حضرة الذات وحضرة الصفات والاعمال وهى حضرة الالهية وحضرة الافعال وهى حضرة الربوبية ثم حضرة المثال والخيال ثم حضرة الحس والشهادة والازل منها مثال وصورة لا على فالأعلى عالم الغيب المطلق أى غيب الغيوب والازل عالم الشهادة فهو آخر الحضرات فكل ما فيه مثال لما في عالم المثال وكل ما في عالم المثال صورته شأن من شؤون الربوبية وكل ما في الحضرة الربوبية من الشؤون فهو مقتضى اسم من أسماء الله رصورة صفة من صفات الله وكل صفة وجه للذات تبرز بها في كون من الاكوان فكل ما يظهر في الحس صورة لمعنى غيبي ووجه

(هذه الحكمة النورية) مبتدأ (وانبساط نورها) مبتدأ ثان وصمير يرجع إلى الحكمة (على حضرة الخيال) خبره والجملة خبرا مبتدأ الاول أى هذه الحكمة النورية تنبسط نورها على حضرة المنام فيرى بسببها صادقة اهـ (أهل العناية الكبرى) هم الانبياء لان ما رآه الانبياء اولاً وانما هو في الصور المثالية المرئية في النوم ثم يرفون إلى ان يروا الملك في المثال اطلق أو لا يقيد في غير حال النوم لكن مع تنويع ما في الحس اهـ جاي

وقول عائشة (لا خفاء بها) تفسير لقوله مثل فلق الصبح اهـ (وكل ما يرى في حال النوم) وهو اليقظة في الارواح العالم التي عبر عنها بقوله الناس نيام (فهو من ذلك القليل) أى من قليل ما رآه النبي في ستة أشهر من الرؤيا الصادقة حيث يحتاج إلى التعبير اهـ (قوله عليه السلام: ان الناس في حال اليقظة ايضاً نياماً وجعل ما يظهر لهم في الحس مثل ما يظنونهم في الخيال عند النوم فكان الصور المرئية في النوم محتاجة إلى العبور منها إلى حقائقها الباطنة كذلك الصور المحسوسة ايضاً فانها أمثلة لصور المثالية وهى للارواح المجردة وآثارها وهى الاسماء الالهية وهو لا وثق الثانية بكل يعرف العالم بالتعبير المراد بالصور المرئية في النوم كذلك يعرف العارف بالحقائق المراد بالصور الظاهرة في كل مرتبة فعلم من قوله عليه السلام ان يقظة الناس نوم اهـ جاي

من وجوه الحق برزوه العلم بذلك هو الكشف المعنوي عن أوق ذلك في كل ما يرى ويسمع ويعقل
فقد أوق خيرا كثيرا وقد أشار إليه عليه السلام في قوله الناس نيام فكل ما يجري عليهم فهو صورة
لمعنى مع الله ومثال الحقيقة من الحقائق الغيبية وكان عليه السلام يشهد الحق في كل ما يرى
ويدرك بل لا يغيب عن شهوده كما قال عليه السلام اللهم اني أسألك لذة النظر الى وجهك الكريم
فصرح بشهود وجهه تعالى وأنه فان في شهوده فلا لذة له لقنائه وحيرته فيه فسال لذة الشهود
بالبقاء بعد الغناء والفرق بعد الجمع لوجدان لذة الشهود وهي مرتبة أعلى من الشهود والغناء
بالشهود هو الموت الحقيقي المشار إليه بالهلاك في قوله كل شيء هالك الا وجهه والبقاء بعد الغناء هو
الاتقاء الحقيقي فكل ما يرى الى الرسول في حال بقطته فهو من قبيل ما يرى في النوم وان اختلفت
الاحوال فان هذا في الحس وذلك في الخيال ولكنهما من حيث ان كلا منهما مثال وصورة لمعنى
حقيقي سواء وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال النوم والمراد به ان صحت الرواية النوم المشار إليه
بقوله نيام والمرئ في الحس فيه كما رثي بالخيال (فخصي فوطها ستة أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك
المثابة انما هو منام في منام) فوطها عن مقولها أي المدة التي هي ستة أشهر بدل عطف
قوله بل عمره كله في الدنيا عليه وهو كالحلف بمعنى الحلو ف عليه في قوله عليه السلام اذا حلفت على
يمين فرائيت غير ما خيرا من ما فات الذي هو خير وكفر عن يمينك أي فخصي زمان الرؤيا وهو ستة
أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة أي بالعبور عما رأى في الخيال أو الحس من الصور الى
معانيها أي الحق المتجلى في تلك الصور المعرف له حقائق اسمائه انما هو أي ما ظلت من المدة
منام في منام أي الناس في الدنيا في شرب مثال وكشف صور يجمع الله نعيم يغالطهم بأفعالهم
وأحوالهم وأقوالهم بتجلياته في كل ما يجري عليهم وهم عنها غافلون كقوله تعالى وكأين من آية
في السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون (وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى
عالم الخيال ولهذا يعبر أي الامر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها) أي
تفسير لهذا القبيل والمعنى كل ما ورد من الامر الذي له صورة معينة في نفسه فظهر صورة أخرى
غيرها من عالم الخيال (فيجوز العابر من هذه الصور اني أبصرها التام الى صورة ما هو الامر
عليه ان اصاب كظهور العلم في صورة اللبن فعبر في التأويل من صورة اللبن الى صورة العلم
فتناول أي قال ما ل هذه الوردة اللبنية الى صورة العلم) وذلك ان اللبن أول غذاة البدن
اتممت أول غذاة الروح وهو العلم النافع القطري بصورته كذا كر المناسبة بينهما (ثم انه صلى
الله عليه وسلم كان اذا أوحى اليه أخذ عن المحسوسات المعتادة فحسبى وغاب عن الحاضرين عنده
فاذا سرى عنه ردفا أدركه الا في حضرة الخيال الا أنه لا يسمى نائما وكذلك اذا تمت له الملك رجلا
وان اختلفت الاحوال أي احوال النوم بان كان حال النوم الزايج الحقيقي أو حال النوم الحكمي اه
(فخصي) عمره عليه السلام في الوحي (قولها) أي في قول عائشة رضي الله عنها في الوحي بمعنى الملك
(بل) مضى (عمره كله في الدنيا) في الوحي (بمنه المثابة) أي بمناسبة ستة أشهر في كون الوحي في المنام فاذا
فوحيه كله (انما هو منام في منام) أو فخصم عمره كله في الوحي كله منام في منام الاول هو حضرة الخيال والثاني
قوله عليه السلام الناس نيام وهو اليقظة اه بالي
(وكل ما ورد من هذا الباب) أي من قبيل المنام في المنام فهو المسمى عالم الخيال فكان الوحي كلها سواء كان
بالرؤيا أو بالملك وسواء سمى نائما أو لم يسمى من عالم الخيال اه (هذا) أي أدرك هذه الاشياء

فذلك من حضرة الخيال فانه ليس برجل وانما هو ملك قد دخل في صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته بالحقيقة فقال هذا جبريل انا كم لي علمكم دينكم وقد قال لهم ردوا على الرجل فسماء رجلا من أجل الصورة التي ظهر لهم فيها ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي ما ل هذا الرجل المتخيل اليها فهو صادق في المقاتلين صدق العين أي عين الرجل (في العين الحسية وصدق في أن هذا جبريل فانه جبريل بلا شك) كله ظاهر (وقال يوسف عليه السلام اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فرأى اخوته في صورة الكواكب ورأى أباه وخالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة المرقى لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور أبيه وخالته في صورة الشمس والقمر مراد اللهم فلما لم يكن لهم علم بما رآه كان الادراك من يوسف في خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تنقص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ثم برأ أبناءه عن ذلك الكيدوا لحقه بالشیطان وليس الا عين الكيد فعال ان الشيطان للانسان عدو مبين أي ظاهر العداوة وعلم يعقوب أن ذلك اختصاص من عند الله ليوسف واجتباؤه له من بين اخوته وأن اقتصاصها عليهم يوجب حسدهم عليه وقصدهم إياه بالسوء فنهاه عن ذلك وانما نسب الكيد الى الشيطان وبرأ أبناءه عنه مكر اليوسف وكيداله في تركه عن سوء الظن بهم وترينته وترشيعه للنبوة التي يغرسها فيه فان النبوة لا بد لها من سلامة الصدر وصفاء القلب ونقاء الباطن وتذكرة ما ذكره في قص فوح ان الدعوة مكر بالمدعو وقد علم ان الكيد من أحوال أعيانهم الثابتة وكذا طاعة الشيطان والفعل في الاصل انما هو من الله (ثم قال يوسف بعد ذلك في آخر الامر هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا أي أظهر في عالم الحس بعد ما كانت في صورة الخيال) ومعنى كون الصورة الخيالية حقا أن يظهر في الشاهد عند الحس مطابقة للصورة العقلية الخفيفة والصورة الشخصية المكانية فان الأخذ قد يكون من عالم القدس وقد يكون من عالم المال والصورة المكانية لا تكون الا حقا أي مطابقة للمعنى العقلي وكذلك الخارجة للمالية ابدا (فعال له) أي الحمد الامر (الذي محمد صلى الله عليه وسلم الناس نيام وكان قول يوسف قد جعلها ربي حقا بمنزلة من رأى في نومه أنه قد استيقظ من رؤيا رآها ثم عبرها ولم يعلم أنه في النوم عينه ما برح فاذا استيقظ يقول رأى كذا ورأيت كذا في استيقظت وأولها بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم وبين ادراك

(من جهة يوسف) فقط لا من جهة المرقى والالكان لهم علم بما رآه يوسف ولم يكن لهم علم اه (من يوسف في خزانة خياله) لامن المرقى فان ادراك ما في خزانة الخيال قد يكون من الرائي والمرئي معا كظهور جبريل للنبي فان الادراك واقع منهما بخلاف يوسف مع اخوته (وعلم ذلك يعقوب) أي علم علمهم بما رآه يوسف (حين ص) ازوياعا يعقوب اه بالي

(ثم برأ أبناءه بالشیطان) أي بعد اسناد ذلك الكيد اليه أسنده الى الشيطان (وليس الا عين الكيد) من يعقوب مع يوسف الثلاث في عداوة اخوته في قلبه مع نقاء الا تراز اه فلم يعلم تاويل رؤياه الا بعد وجودها في الحس ففرق يوسف بين الصورة الخيالية والحسية ولم يجعل أحد منهما من الآخر وليس كذلك بل كلها خيالية حسية (فقال له) أي الحس الذي لم يجعله يوسف من الخيال (الناس نيام) فجعلها من الخيال فكان قول يوسف في ادراك محمد بمنزلة من رأى اه بالي

يوسف عليه السلام في آخر عمره حين قال هذا تأويل رؤي يا من قبل قد جعلها ربي حقا معناه
 حسا أي محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطى أبدا الا المحسوسات ليس له غير ذلك
 عينه تا كيد النوم والفرق بين ادراك محمد وادراك يوسف أن يوسف جعل الصورة الخارجية
 الحسية حقا وما كانت الصورة في الخيال الا محسوسة لان الخيال خزائن المحسوسات ليست فيه الا
 الصورة المحسوسة مع غيبتها عن الحس وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقد جعل الصورة الخارجية
 الحسية أيضا خيالية بل خيال في خيال حيث جعل الحياة الدنياوية نوما والحق المجلي بتحقيقه
 وهو يته فيها أي في الصورة الحسية التي تجلي فيها عند الانتهاء من هذه الحياة التي هي نوم الغفلة
 بعد الموت عنها بالفتاء في الله حقا (فاتظروا أشرف علم وورثة محمد صلى الله عليه وسلم وسأ بسط
 القول في هذه الحضرة بلسان يوسف الحمدي ما تنقف عليه ان شاء الله تعالى) ما في تنقف يجوز
 أن يكون بدلا من القول وأن يكون موصوفا بمعنى بسطا في محل التصب على المصدر أي بسطا
 تنقف به على علم وورثة محمد وفي بعض النسخ من القول فيكون ما في محل النصب بالمفعولية (فنقول
 اعلم أن المقول عليه سوى الحق أو معي العالم هو بالنسبة الى الحق كالنظر للشخص فهو نزل الله)
 أي ما يقال عليه سوى الحق في العرف العام وما في العرف الخاص عند أهل التحقيق ليس سوى
 الحق وجوده ولو اعتبر السوي بالاعتبار العقلي الذي هو الصفات والنعيمات التي هي حقائق
 الاسماء عند نسبتها الى الذات لقليل فيه صوراً معاً الحق اذ ليس في الوجود الا هو وأمعاً هو
 باعتبار معاني الصفات فيه لا غير فاذا اعتبرت الوجود الاضافي المتعدد بتعينات الاعيان التي هي
 صور معلومات الحق سميته سوى الحق والعالم هو بالنسبة الى الحق أي الوجود المطلق كالنظر
 للشخص فالوجود الاضافي أي المقيد بقبود التعينات ظل الله (فهو عين نسبة الوجود الى العالم
 لان الظل موجود بلا شك في الحس) فهو أي الظل عين نسبة الوجود الى العالم وتقيده بصورها
 فان الوجود من حيث اضافته الى العالم سمي سوى الحق والا فالوجود حقيقة واحدة هي عين
 الحق فهو من حيث الحقيقة عين الحق ومن حيث نسبته الى العالم غيره ولهذا النسبة ولا جلهما قيل
 الظل موجود بلا شك في الحس (ولكن اذا كان فقه من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم
 من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس بل يكون بالقوة في ذات
 الشخص المنسوب اليه الظل) لا بد للظل من الشخص المرتفع المتصل به الظل ومن المحل الذي
 يقع عليه ومن النور الذي يمتاز به الظل فالشخص هو الوجود الحق أي المطلق والمحل الذي يظهر
 فيه هو أعيان الممكنات اذ لو قدرت عدمها لم يكن الظل محسوسا بل معقولا في ذات كالشجرة في
 النواة فيكون بالقوة في ذات ذي الظل والنور هو اسم الله الظاهر ولولم يتصل العالم بوجود الحق
 لم يكن الظل موجودا وبقي العالم في العدم الاصل الذي لا يمكن مع قطع النظر عن موجوده اذ
 لما كان حضرة الخيال في روحانية ترسفت قال (بلسان يوسف) ولما كان نفسه قدس سره وارثا لولاية
 الخاصة الحمديّة قال (الحمدي) لأنه اذا كان قائما بالولاية الحمديّة كان جامعاً لجميع ولاية الانبياء فكان
 قائما بلسان موسى احمدي وبلسان عيسى الحمدي فالمراد نفسه اه فكان الظل معدوم في نفسه
 موجود بالعرض كذا في العالم مع الحق فهو أي العالم ظل الله اه (فهو) أي ظل الله (عين نسبة الوجود)
 الا في (الى العالم) فاذا كان ظل الله هو العالم فلا بد في ظهور العالم كل ما لا بد في ظهور ظل العالم بحسب
 ما يناسب اظهر ورائد كان ظل الله عين نسبة ظل العالم الى العالم (لان الظل وجود بلا شك اه بالي

لا يدل الظل من المحل ومن اتصاله بذات ذي الظل وكان الله ولم يكن معه شيء تغيباً بذاته عن العالمين
 (فمحل ظهوره هذا الظل الالهي المعنى بالعالم انما هو اعيان الممكنات) أي الاله هي بوجود
 العالم فان العالم من حيث حقائق أجزائه هو مجموع الاعدان الممكنة (عليها امتدها هذا الظل)
 أي الوجود الاضافي (فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجوده هذه الذات)
 أي بقدر ما انبسط على المحل من الوجود المطلق بالاضافة (ولكن باسمه النور وقع الادراك)
 أي لا يدرك الوجود الحقيقي على اطلاقه بل انما يدرك باسمه النور أي الوجود الخارج عن المقيد
 بقيد الاضافة الى المحل (وامتدها هذا الظل) أي الوجود الاضافي (على اعيان الممكنات في
 صورة الغيب المجهول) وهو اعم الباطن (الآتري الظلال تضرب الى السواد يشير الى ما فيها
 من الخفاء بعد المناسبة بينها وبين الأشخاص من هي ظله) أي الاعدان لبعدها عن نور
 الوجود مظلمة فاذا امتد على النور والمباين انظلمت أثرت ظلمتها العدمية في نورية الوجود
 فباتت النورية الى الظلمة فصار نور الوجود ضار بالي الخفاء كالظلال بالنسبة الى الأشخاص
 التي هي ظلالها فكذلك نسبة الوجود الاضافي الى الوجود الحق فلا ولا تغيبه بالاعدان الممكنات
 العدمية كانت في غاية النورية فلم تترك لشدها من احتجب بالعين الظلمة في شهد العالم
 ولم يشهد الحق وهم في ظلمات لا يبصرون ومن برز عن حجابات العينات شهد الحق وغرق حجب
 الظلمات واحتجب بالنور عن الظلمات وبالات عن الظل ومن لم يحتجب بأحد هما عن الآخر
 شاهد نور الحق في سواد الخلق وظلمته (وان كان الشخص أبيض فظله بهذه المثابة) أي
 ضارب الى السواد لبعده من الذات في الظهور والخفاء (الآتري الجبال اذا بعدت عن بصر
 الناظر تظهر سوادا وقد تكون في أعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثم علة الا
 البعد وكثرة السواد فهذه اما نتيجة البعد في الحس في الاجسام غير النيرة) ضرب الجبال مثلا
 لذات ذي الظل فانه على أي لون كانت ترى من بعد سوادها فالوجود ان كان في ذاته حقيقة
 نورية فانه بحسب المظهر العدمي في أصله وتجليه فيه صار غير نير (وكذلك اعيان الممكنات
 ليست نيرة لانها معدومة وان اتصفت بالثبوت لكن لم تصف بالوجود اذا الوجود نور) فهذا

(من وجود الذات) التي يعتد بوجودها فاعيان الممكنات ليست من العالم بل محل ظهور العالم فاعيان
 لا تظهر أبدا من هذا الوجه فلا يتدلل بالانحسار اقتضاء المحل الا (وقع الادراك) أي بانسباط
 نور الشمس على العالم يدرك العالم وهو الظل الالهي (الغيب المجهول) وهو الذي يعلم اناباك هولية قصار
 معلوماً من وجه ومجهولاً من وجه كشج نراه من بعيد وهو معلوم لنا بالصورة الشجية ومجهول لنا
 بالكيفية كذلك العالم معلوم لنا من حيث انه ظل الله ومجهول من حيث الحقيقة فانه ارجعة الى حقيقة
 الحق وامتداد الظل عليها ظهوره فاعيان على حسب ما هي عليه من الاحوال فكانت صورة الظل صورة
 الغيب المجهول فان الاعدان معدومة في الخارج فكانت تحتية عنايا الظلمة العدمية واستدل على ما في الغيب
 بمافي الشهادة بقوله (الآتري الظلال) فمن عبارة عن الحق والأشخاص العالم فاذا ثبت في ظلالنا الخفاء
 لبعده المناسبة بيننا وبين ظلالنا ثبت في العالم الخفاء لبعده المناسبة بينه وبينه وهو ظل له فان من تصف
 بالعبودية بعيد من ان تصف بالربوبية فاذا كان العالم في صورة الغيب المجهول فلا يعلم العالم من كل الوجوه
 فلا يعلم الحق من كل الوجوه واستدل على ان البعد سبب الخفاء في الخارج بقوله (الآتري الجبال) اه بالي
 (لانها معدومة) فوقع الخفاء في صورتها وهي ظل الله وهو العالم اه (اذا الوجود نور) لا يجتمع مع

بيان وضرب بمثال خلقه الى وجود الاضافي لثبوت العلم بها عند التقيد مع نوريتها بالحقيقة
 (غير أن الاجسام النيرة يعطى فيها البعد في الحس صغرها هذا تأثير آخر للبعد فلا يدركها الحس
 الصغيرة الحجم وهي في أعيانها كبيرة عن ذلك القدر وكرهيات كما يعلم بالدليل ان الشمس
 مثل الأرض في الجرم مائة وستة وستين وربع وعش مرفوعة في الحس على قدر جرم الترس
 مثلاً فهو أثر البعد أيضاً) وهذا بيان ومثال لأن المعلوم من الحق تعالى سبب علمنا بوجود
 العالم على قدر المعلوم من الشخص عند العلم بظله فان وجود العالم لا متداده على الاعيان الثابتة
 التي هي في غاية البعد لا تعداها وتقيده بها وقع في حده البعد من الوجود المطلق كغاية بعد
 المقيّد من المطلق فصار صغيراً في الرؤية كما صار مظلماً (فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من
 الظلال وما يجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل) أي فما يعلم
 الحق من وجود العالم الا قدر ما يعلم الذوات من الظلال أو فما يعلم من حقيقة العالم وغيوب
 أعيانه من حقائق الماهيات الا قدر ما ظهر عنها في نور الوجود من آثارها وأشكالها وصورها
 وهياتها وخصوصياتها الظاهرة بالوجود وما هي الاطلاء على أعيانها وحقائقها الثابتة في
 عالم الغيب واذ لم تعلم وجود الظل حقيقة فبالحرى أن لا يعلم منه حقيقة ذات ذي الظل
 وتجهل من الحق عند علمنا بوجود العالم الذي هو ظله على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه
 ذلك الظل المعلوم لنا (فن حيث هو ظله لا يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذات الظل من صورة
 شخص من امتداده يجهل من الحق) أي فن حيث انه ذات لذي الظل يعلم وهو كونه الله العالم
 وره ومن حيث صورته الحقيقية المطلقة الذاتية اللاتينية لا يعلم اذ لو علمت صورته المطلقة
 لكانت محاطاً به وتعين وانحصرت فلم تكن مطلقة بل مقيّدة تعالى عن ذلك علواً كبيراً
 (فلذلك نقول أن الحق معلوم لنا من وجهه ومجهول لنا من وجهه) أي نعلمه مجمل من جهة
 الظهور في المقيدات لا من جهة الاطلاق واللاتناهي في التجليات (ألم تر إلى ربك كيف مد
 الظل) أي عين باسم النور في صورة العالم وأعيانه (ولو شاء لجعله ساكناً أي يكون فيه بالقوة
 يقول) أي الله (ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات
 التي ما ظهر لها عين في الوجود) أي ولو شاء الله أن يتجلى للممكنات لابقاها في كتم العلم

الظلمة بخلاف الثبوت فإنه ليس بنور فإنه يجتمع مع الظلمة فظهر الفرق بين الثبوت والوجود اه فلما كان
 البعد له للخلق لم أن يمتد الظل على الاعيان في صورة الغيب المجهول فاذا امتد في صورة الغيب المجهول
 (فما يعلم من العالم) وهو ظن الله (الا قدر ما يعلم من الظلال) أي من ظلال العالم وما يجهل من العالم الا قدر
 ما يجهل من الظلال وما يعلم من الحق الا قدر ما يعلم من العالم (ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص
 الذي عنه) أي عن ذلك الشخص كان ذلك الظل وهو ظن العالم واذا كان الامر كذلك فن حيث اه إلى
 ويدل على ان العالم ظل الهى ممجّد على الاعيان قوله تعالى (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) أي كيف
 بسط الوجود الخارجه وهو العالم (ولو شاء) عدمه (لجعله) أي ذلك الظل (ساكناً أي يكون فيه)
 أي في وجود الحق (بالقوة) كظل الشخص في وجوده اذ لم يكن حق من يظهر فيه (يقول الله ما كان الحق
 ليتجلى للممكنات على طريقة كما كان الله ليعظم سم وأنت فيهم (حتى يظهر الظل) يعني انما يتجلى الله
 للممكنات كي يظهر اظلالاً لتجلى لما يظهر (فيكون) الظل (كما بقي) الآت (من الممكنات التي ما ظهر
 لها عين في الوجود) الخارجه ويدل على وقوع الادراك باسمه النور قوله تعالى

المطلق لا لعدم المطلق فانه لا شيء محض بل في الغيب وهو معنى قوله تسكون فيه بالقوة أي يكون وجودها الاضافي المقيد في الوجود الحق المطلق كامناله أن يظهر فيكون كسائر الممكنات التي لم تظهر أعيانها في الوجود باقيا في الغيب سائرنا لم يتحرك إلى الظهور كالظل الساكن في ذات الشخص قبل امتداده وبعده في هـ فان الامر غيب وشهادة الغيب على حاله أبدا فإلم يظهر إلى عالم الشهادة سائرنا وعما ظهر مقترن إلى الشهادة سائرنا كمن بالحقيقة (ثم قبضناه الشمس عليه دليلاً وهو اسم النور الذي قلناه) أي الدليل الذي هو الشمس اسم النور المذكور أي الوجود الخارج عن الجسمي (ويشهد له الجسم فان الظلال لا يكون لها عين يعدم النور) أي الجسم يشهد ان الدليل على الظل ليس الا النور فان الظلال لا توجد الا بالنور (ثم قبضناه الناقبضا يسيرا) أي قبضنا الظل فنتبقى ما عليه الظل في الغيب غير بارز ووصفه باليسير لان العجلى يدوم فيكون المقبوض بالنسبة إلى الممدود يسيرا (وانا قبضه اليه لانه ظله فنه ظهر) اذ ذات منبع الظلال (واليسير يرجع الامر كله فهو ولا غيره) لان المنبعث من منبع النور نور والمطلق منبع المقيد دائماً ولا مقيد الا كان المطلق فيه فلا مقيد الا بالمطلق ولا يتجلى المطلق الا في المقيد مع عدم انحصاره فيه وغناه عنه فهو هو بالحقيقة لا غيره (فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات فمن حيث هو ية الحق هو وجوده ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات) أي فهو وجود الحق متجليات في أعيان الممكنات لانه مرة تارة تارةها وخصوصياتها وجهان وجه الاطلاق وهو الهويية من حيث هو هو وجود الحق أي الحق عينه ووجه التقيد وهو اختلاف الصور فيه وهو خصوصيات الأعيان الظاهرة فيه (فكما لا يرزول عنه باختلاف الصور اسم الظل كذلك لا يرزول عنه باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق) أي لما ثبت للوجود المدرك وجه الاحدية ووجه التعدد باختلاف الصور لم يرزول عنه اسم الظل واسم العالم واسم سوى الحق (فمن حيث أحدية كونه فلا هو الحق لانه أواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم فتفطن وتحقق ما وضعته لك) أحدية الظل هو الوجه الذي لم يتقيد به ولم ينصف الى شيء سوى الذات المتسبب اليه وهو الوجود من حيث هو وجود بلا اعتبار الكثرة فيه ولا الاضافة والام تكن الاحدية أحدية فهو عين الحق لانك علمت

ثم جعنا الشمس عليه دليلاً هـ (ويشهد له) أي لكون النور دليلاً (الجسم فان الظلال لا يكون لها عين) أي وجود في الخارج (عدم النور) كلفى القيلة المظلمة (ثم قبضناه) أي ذلك الظل قبض النور الذي دل عليه (الناقبضا يسيرا) أي لا يعسر علينا قبضه كيلا يعسر مده هـ بالي (واليسير يرجع الامر كله) عند القيامة الكبرى لان جميع الامور وظلاله والظل لا يرجع اذارجع الا الى صاحبه ولما حقق أن العالم كله ظل الحق أراد أن يبين ان العالم من أي جهة امتاز عن الحق ومن أي جهة اتحد معه فقال (فهو) أي العالم (هو) أي الحق من وجه (لا غيره فكل ما ندركه) من العالم (فهو وجود الحق) المنبسط (في أعيان الممكنات) فهذا الاتحاد اتحاد العبد مع الحق في جهة خاصة كاتحاده مع حق حقيقة العلم والحياة وغير ذلك وأشار إلى جهة الاتحاد بقوله (فمن حيث أن هوية الحق) ظاهرة فيه (هو) أي ما ندركه (وجوده) أي عين وجود الحق فان عكس الشيء عين ذلك الشيء من وجه (ومن حيث ان اختلاف الصور) واقع (فيه) أي في كل ما ندركه (هو) أي ما ندركه (أعيان الممكنات) قوله (واسم سوى الحق) فيمتاز بهذا الوجه عن الحق لنزله الحق عن الحدوث والامكان وغير ذلك من القامض هـ

أن الحق وجوده عنه لا عين له سوى الوجود ومن حيث التعدد العارض له بالاضافة واختلاف
 الصور فيه بالاضافة المعنوية عارضة له وتكثر النقوش هو العالم لأن كل واحد من الصور غير
 الآخر فيصدق عليه اسم السوي والغير (واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ماله
 وجود حقيقي وهذا معنى الخيال أي خيل لك انه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس
 كذلك في نفس الامر) انما كان خيالا لانه ليس له من الوجود الحقيقي الا النسبة الاتصالية
 لا الوجود (الاتراء في المحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك
 الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته) أي ألا ترى النظم في المحس متصلا بذات
 ذي النظم فكذلك النور الوجودي الممتد على العالم يستحيل عليه الانفكاك عن الحق كما
 يستحيل على النظم الانفكاك عن ذات الاتصال في المحس الآن بين الاتصاليين فرقا فان اتصال
 النظم بالذات في المحس يحكم بالانينية واتصال النور الوجودي الذي هو وجود العالم بالحق يحكم
 بالاحدية فان اتصال المقيد بالطلق والمقيدعين المطلق مضافا الى خصوصية ما تقيد به فلذلك
 قال الشيخ لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته (فاعرف عينك ومن أنت وما هو يتك وما
 نسبته الى الحق وبما أنت حق وبما أنت عالم وسوى وغيره وما شا كل هذه اللفاظ وفي هذا
 يتفاضل العلماء فعلم وأعلم) ما في ما أنت استفهامية والاكثر في الاستعمال حذف الالف عند
 دخول حرف الجر عليها كقولهم هم وهم وقد يقع اثباتها في كلامهم أي اعرف عينك الثابتة في
 الغيب فانها شأن من الشؤون الذاتية للعق وصوره من صور معلوماته وما أنت الا الوجود الحق
 الناطق في خصوصية عينك الثابتة وما نسبته الى الحق الانسية المقيد الى المطلق وأنت من حيث
 هو يتك وحقيقته حق ومن حيث عينك واختلاف هيئاتك عالم وغير ثم ان مشاهد العرفاء في
 ذلك مختلفة فباختلاف المشاهد يتفاضلون فغن شهد التعيين والتكثر شهد الخلق ومن شهد
 الوجود الاحدى المتجلى في هذه الصور وشهد الحق ومن شهد الوجهين شهد الخلق والحق
 باعتبارين مع أن الحقيقة واحدة ذات وجهين ومن شهد الكل حقيقة واحدة متكررة بالنسب
 والاضافات أحدا بالذات كلا بالاهاء فهو من أهل الله العارفين بالله حق المعرفة ومن شهد
 الحق وحده بلا خلق فهو صاحب حال في مقام الفناء والجمع ومن شهد الحق في الخلق
 والخلق في الحق فهو كامل الشهود في مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع وهو مقام

(فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي) معاريف ذات من كل الوجوه وجود الحق بل الوجود الحقيقي للعق
 والوجود الانساني في العالم وليس الا وهو ظل الوجود الحقيقي فلم يبق بنفسه لكونه ظلال قائم بمن هو ظل له
 (وهذا) أي كون العالم متوهما لا موجودا (معنى الخيال أي خيل لك) كما أخذ أهل الجاهل بهذا الخيال
 تحقيقا واختاروا مذهبا حقا لانفسهم اه لان الظل عين ذلك الشخص وذاته لا أمر زائد قائم بنفسه
 خارج عن الشخص فماتة الامر واحد يظهر بالصورتين الشخصية والظلية وبه يتوهم المغايرة وتتم
 أن الظل موجود متحقق اه بالي

اذا تعطلت ما أوضعت لك فتوجه الى نفسك (فاعرف عينك) أي وجودك الخارجي (و) اعرف (من أنت)
 أم وجود حقيقي أم متوهم (و) اعرف (ما هو يتك) هو الحق أم غيره (و) اعرف (ما نسبته الى الحق)
 واعرف (بما) أي بأي سبب (أنت) حق واعرف (بما) أي بأي سبب أنت عالم وسوى وغيره وما شا كل هذه
 اللفاظ وهذا الكلام اخبار في صورة الانشاء يعني اذا تعطلت ما أوضعت لك فقد عرفت في نفسك هذه

الاستقامة وذلك أعلم (فالخلق بالنسبة الى ظل خافض صغير وكبير صاف وأصفى كالنور بالنسبة الى حجابيه عن الناظر في الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا اترأضرب مثال الحقيقة بربك) ضرب بمثال نصب على المصدر أى ضرب ضرب بمثال أوجال ويجوز أن يكون مقعولا ثانيا أى تعلمه ضرب المثال الحقيقة والباء في بربك بمعنى مع أى ضرب بمثال الحقيقة مع بربك والمعنى ان الحق في المظاهر يختلف باختلافها كالنور بالنسبة الى ما يحجبها من الزجاجات المختلفة الجوهر والون من الناظر فان شعاع اللون يتلون بالوان له لزجاجات وراءها مع أن النور لا لون له وان كانت الزجاجات صافية شفافة بقي النور على صفائه من ورائها وان تكسرت تكدر النور كما قيل لون الماء لون انائه فالخلق يتجلى في الاعيان بصور أحوالها فهو كالنور وحقيقته كالزجاجة (فان قلت ان النور أخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس وان قلت انه ليس بأخضر ولا ذى لون كما أعطاه لك الدليل صدقت وشاهدك النظر العقلي الصحيح) ظاهر (فهذا نور تمتد من ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نورى لصفائه) هذا اشارة الى النور بالنسبة الى حجابيه الصافي وأصفى فانه نور تمتد من ظل وهو عين الزجاج الصافي الشفاف كظهور الحق في عالم الامر لصور الارواح من العقول والنفوس المجردة ظهور انور يافاته اذا ظهر بصورة روحانية عقلية فهو ظل نورى لصفائه لا ظلمة فيه والتمتدع الزجاج الملون كظهور الحق في صورة نفس منصبة يصيب الهيات الجسمانية فان النفس الناطقة وان كانت غير جسمانية لكنها تسكدر وتتلون بالهيات البدنية (كذلك المتحقق منا بالحق تظهر بصورة الحق فيه أكثر ما تظهر في غير مقام يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات قد أعطاهما الشرع الذى يخبر عن الحق ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير من سمعه يعود عليه وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد) المتحقق بالحق هو الذى فنى في صفات الحق عن صفاته فقام الحق مقام صفاته أو في ذات الحق من ذاته فقام الحق مقام ذاته فالاول هو المشار اليه بقولنا فنامن يكون الحق سمعه وبصره بعلامات أى آيات تبدل على ذلك أخبر عنها الشارع في الحديث المشهور المذكور قبل فهذا العبد اقرب الى الحق من سائر العبيد الغاعلين بصفاتهم الواقعين مع حجبها وهذا يسمى قرب النوافل

الامور وفقرت المطلب الاعلى اه ولما بين حكم نسبة الظل الى الحق أراد أن يبين نسبة الحق الى الظل بقوله (فالخلق بالنسبة الى ظل) في حكم الحس لان نفس الامر فان الظل قد يكون مساويا للشخص وقد يكون مغيرا أو كبيراً بحسب اختلاف الاوقات فنظر الى الظل مع عينه عن الشخص وقد حكم على الشخص بحكم الظل بحسب الصور المختلفة والشخص باق على حاله لا يختلف باختلاف الصور الظلية فكذلك الحق باق على حاله منزوع عن هذه الامور في نفسه لكن الحس يحكم عليه بهذه الاحكام المختلفة من أحكام الظل بحسب المل ومثال كون الحق يحكموا عليه بهذه الامور المختلفة اه بالى

(كالنور) أى ضياء الشمس (بالنسبة الى حجابيه) أى الى ما يحجبها (عن الناظر في الزجاج) متعاقب بحجابيه أى حجابيه الحاصل في الزجاج أو متعلق بالنور أى كالنور الحاصل في الزجاج أو بالناظر (يتلون) هذا النور اه (فهو) أى النور المتلون (ظل نورى لصفائه) أى الزجاج في أصل النور على حاله منزوع عن التلون فكأن النور تختلف عليه الاحكام بحسب ظروفه (كذلك المتحقق منا) اه (ومع هذا) أى مع كون الحق جميع قري هذا العبد (عين الظل) وهو العبد (موجود) لانه في الحق اه بالى

وهي الظل أي الوجود الإضافي الذي هو أنيته موجود فيه وظهور الحق فيه بحسب الصفات فيه
مشهود لان الضمير في سمعه وسائر قواه وجوارحه يعود الى الوجود الخاص الذي هو الظل وأقرب
من هذا القرب قرب الفرائض وهو القسم الثاني الذي هو الغائي بالذات الباقي بالحق وهو الذي
يسمع به الحق ويصبر به فهو سمع الحق وبصره بل صورة الحق كالذي قال فيه وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمي (واذا كان الامر على ما قررناه فاعلم أنك خيال وجميع ما تذكره مما تقول فيه ليس
أنا خيال فالوجود كله خيال في خيال) أي ما قررناه من أن الوجود الإضافي المسمى بالظل ليس
الانسبة الوجود الحق الى العين المتخيلة هو فيها فانك على ما تخيلت وتوهمت من نفسك أنك
موجود قائم بنفسه خيال باطل وكذا جميع ما تذكره مما سواك مما هو غير الحق فالوجود
الإضافي الذي تذكره وتتصوره وجود مستقل خيال في خيال لانك خيال والذي توهمته
وتخيلته فيك مما سوى الحق خيال في خيال (والوجود الحق انما هو الله الحق خاصة أي وما هو
الا لله وحده لا غير (من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسماءه لان الأسماء لها مدلولان
المدلول الواحد عينه وهو عين المسمى والمدلول الآخر ما يدل عليه مما يتفصل الاسم به عن هذا
الاسم الآخر يتبين) وهو معنى الصفة وقد علمت أن الصفات اما سلبية واما نسبية واما اضافات واما
اعتبارات محضة اضافية واما عينات فالوجود الحق رأي مجلي لصور الاعيان والظاهر في المرآة
خيال اذ حقيقة له خارج المرآة ولا وجود له في نفسه وهو مثال تخيل (فاين الغفور من الظاهر
والباطن وأين الاول من الآخر) أمثلة لما تتفصل به الأسماء بعضها من بعض وتعتبر به من
معاني الصفات (فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر فيما
به هو عينه هو الحق وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذي كتبصده) الحق المتخيل هو المسمى
سوى الحق وظله والوجود الإضافي فان أصله حقيقة الحق مع نسبة وازافة أو تعين وتقييد
وليس معنى الخيال المتخيل لانه لا حقيقة له بوجه من الوجوه كما توهم بعض العوام بل معناه
أنه لا وجود له في عينه كما تقول في الاعيان النابتة ولكن من حيث انه مقسئ في خيال وحس
مشترك له تحقق ووجود خيالي كما للمعلومات في العلم والعقل وأما خارج الخيال فلا فهو من
الظلال كما في العقولات والاعيان المعلومة فمن حيث ان له وجودا حق ومن حيث انه معدوم في
الخارج متخيل وكذا المعلومات والعقولات وكلها تحت اسم الباطن ومن هنا قيل الحق المتخيل
المسمى بالسوى ماهي الانقوس وعلامات دالة على من هي فيه ومنه وبه وله لقوله ان هي الأسماء
سعيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بهما من سلطان (فسيحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا

(على ما قررناه) من أن العالم له وجود حقيقي والموجود الحقيقي هو الحق (فاعلم أنك) اه (كله
خيال في خيال) الخيال الثاني المخاطب أي أنت وقوى مدرك خيالي وجميع ما تذكره من العالم كله خيال
فيك وقولك فليس للعالم الوجود المتخيل (والوجود الحق) النابت لذاته (انما هو الله خاصة) اه
(وأين الاول من الآخر) فهذا الاعتبار جميع الأسماء مع مظاهرها كما لها ظلال الذات الالهية اه بالي
(بما هو كل اسم عين الاسم الآخر) وهو باعتبار اشتغال كل واحد منها على ذات الحق وبهذا الاعتبار
ليست الأسماء ظلالا لذات الحق (وبما هو غير الاسم الآخر) وهو باعتبار اشتغال كل واحد منها
على الصفة التي تميز بها عن الاسم الآخر (فيما) أي فسيب الذي (هو) أي الاسم (عينه) أي عين
الاسم الآخر (هو) أي الاسم (الحق وبما هو غيره) أي غير الاسم الآخر (هو) أي الاسم (الحق
المتخيل الذي كتبصده) وهو ظل الله اه (فسيحان من) لان العالم كله بحسب الاحدية نفسه اه

ثبت كونه الابعينه) لان غير الوجود الحق الطاهر (والباطن عدم محض) فما في الكون الا ما دل عليه الاحدية وما في الخيال الاما دل عليه الكثرة (ومن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية واسماء العالم) أي مع النفوس المتعددة في الوجود الواحد الحقيقي الذي لا كثرة فيه على الحقيقة بل بالحيثيات والاعتبارات العقلية فيمجمها أسماء الحق وباعتبار النظم الممدود والتمثيل المذكور العالم وباعتبار تجليات الواحد الحقيقي في صورة أسمائه كالتجلى باسم الظاهر بعد الباطن أسماء العالم كالحادث والمحدث والتغيري وينقل منها الى أسماء أثر يضعها الله كالحدث والتغير والمدير وهكذا الى غير النهاية وكلها من قبيل الحق التمثيل (ومن وقف مع الاحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لان من حيث ألوهيته وصورته) لانه لا يلتفت الى الكثرة المتعالة لانه ابراهاشون الذات (واذا كانت غنية عن العالمين فهو) أي فغناه عن العالمين (عين غنائها عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء لها كما تدل عليها تدل على مسجيات أن يحقق ذلك أثرها) لان كل اسم من أسمائه مقتض لنسبة أو مصدر لفعل وأثر فلا غناه له عن الغير في العقل أو في الخارج وقد بين ذلك في قوله (قل هو الله أحد من حيث عينه الله الصمد من حيث استنادنا اليه لم يلد من حيث هو بته ونحن ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا أحد كذلك) لانه الكل من حيث الاحاطة فلا غير ولا سوى له فإله كفوا أحد (وهذا نعته فافرذاته بقوله الله أحد فظهرت الكثرة بنعوتة المعلومة عندنا فنحن نلدونوله ونحن نستند اليه ونحن اكفاء بعضنا لبعض وهذا الواحد منزعه عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنا) أي الاحدية نعتة بحسب ذاته وسائر النعوت مقتضية الكثرة والواحد بالذات تعالى وتزه عن الكثرة فهو منزعه عن هذه النعوت فسلبت عنه لغناه عن الكثرة وما يتعلق به وما للحق نسب الا هذه السورة

فكان الحق مدلول الاحدية وهي عين الحق اذ يدل على الواحد الا الواحد ولا واحد الا هو فلا دليل على نفسه الا هو (وما في الخيال الا) اذ الخيال متوهم وكذا الكثرة ما دل على الخيال الا الخيال كالدليل على الحق الا الحق اه (ومن وقف مع الحق) فكان مجموعا عن صفاته وأسمائه تعالى ومن وقف معهما نال درجة الكمال اه بالي

قوله (يحقق ذلك المسمى أثرها) أي أثر الذات وأثر الاسماء الذي هو العالم وهو عين الاسماء من وجه فاذا استغنى من حيث أحديته عن العالم فقد استغنى عن نسبة الاسماء اليه من تلك الحية فبقوله ذلك فاعل يحقق وأثرها مفعوله فكانت الذات الالهية من حيث الاحدية الثانية غنية عن الاسماء وغني غنية من حيث تحقق أثرها فلا يتحقق أثر الذات الا بالاسماء فكانت الاسماء من وجه عينه ومن وجه غيره أحديته تعالى من حيث عينه لامن حيث أسمائه وصفاته يدل على ذلك قوله تعالى قل هو الله أحد اه اذ الصمد هو المحتاج اليه لا يتحقق بدون المحتاج (لم يلد من حيث هو بته ونحن) أي ومن حيث نحن ولا يجوز ان يكون معناه ونحن نلدنا لزم التكرار بقوله فنحن نلد مع ان المراد بيان صفاته تعالى فلا يناسب ذكر صفاته متما لا لذلك يدل عينه قوله فهذا نعته اه (بنعوتة المعلومة عندنا) كالعالم والحياة والقدرة اه (ولم يكن له كفوا أحد) كذلك أي من حيث هو بته والمراد بيان تنزيه الحق من هذه الصفات الثلاثة وهو من حيث الهوية الزلية الدائمة فيوجوب دوامها ما اذ ذاتها تعالى دائمة وما تقتضيه من الصفات السلبية دائمة فلا توهم من قوله كذلك انه اذا اعتبر خلاف ذلك جاز اثبات تلك الصفات له ويدل عليه قوله في النتيجة فنحن نادولم يقل فهو يلد فعمل ان المراد سبب هذه الصفات عن الحق من جميع الوجوه فما كان السبب لهذا السبب الكلي الا كون

سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت) لانها مختصة بسلب الكثرة واحكامها ونعوتها عن ذاته فان الاحدية نفى الكثرة وذلك معنى الاخلاص قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه (فاحدية لله من حيث الاسماء الالهية التي تطلبنا احدية الكثرة واحدية لله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء احدية له من كلاهما يطلق عليه اسم الواحد) احدية للكثرة واحدية للجميع هي تعقل الكثرة في الذات الواحدة بحسب النسب فان مسمى جميع الاسماء الالهية ذات واحدة كثر بحسب النسب والتعينات الاعتبارية والذات باعتبار كل نسبة وتعين يقتضى افراد نوع من انواع الموجودات واحدية العين هي احدية الذات من غير اعتبار الكثرة فتقتضى الغناء عن الاسماء ومقتضياتها من الاكوان (فاعلم ذلك فما أوجد الحق الظلال وجعلها اساجدة متقية عن الشمال واليمين الادلائل لك عليك وعليه لتعرف من أنت وما نسبته اليه وما نسبته اليك) فما أوجد الظلال في الخارج للاشخاص الممتدة هي منها اساجدة لله في ندالها بوقوعها على الارض متقادة له فيما سخرها له راجعة عن اليمين عند ارتفاع الشمس الى الشمال وعن الشمال عند الغروب الى اليمين بالطول والالتدليل بها عليك أى على كل ممكن فان الاعيان الموجودة وجوداتها كالظلال عليه تعالى فانه بمثابة النقص الذي يتبدل الظل به لتعرف أن الموجودات المتعينة التي أنت من جهاتها تطل خيالي كما مر ونسبتك اليه نسبة الظل الى الشخص الممتد عنه الظل فان الوجودات المتعينة ممتدة عن الوجودات المطاق ويتقوم به ونسبته اليك بأنه يقومك ويسحرك منه الامر متدلا متضرا فيما يريد منك لاستقلالك ولا وجود (حتى تعلم من أين ومن أى حقيقة الهية انصف ما سوى الله بالفقر الكلى الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض) أى حتى تعلم من افتقار الظلال الى الشخص القائم المنور بنور النقص والى المحل الواقع عليه أن ما سوى الحق من الموجودات المتعينة هي ظلال الحق متقردة الى الله الموجد المقوم القيوم الرب النور لما وهبها وعدمها ولا استقلالها ومروبويتها وظلمة أعيانها التي هي محالها في العدم وهو الفقر الكلى وأما الفقر النسبي فكافتقارها الى ما به متعين من الاعيان افتقار الظل الى المحل وكافتقار الكل الى الاجزاء والمسيبات الى الاسباب افتقار الظل الى جميع اسبابه من احوال المحل وهيات ذى الظل وأشكاله ومقاديره من الطول والعرض وغيرها (وحتى تعلم من أين ومن أى حقيقة انصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين) أى تعلم أن الحق بذاته غنى عن العالمين

الحق كذلك فلم يزل عنه كونه كذلك فبمتنع اثباتها بوجه من الوجوه اه (التي تطلبنا) لان آثاره فنيا قال لها احدية الكثرة اه (وجعلها) ساجدة أى منسطة في الارض (متقية) أى مائلة عن الشمال واليمين اه (لتعرف من أنت وما نسبته اليك وما نسبته اليك) أنت ظل الهى من ظلال الذات الاحدية (حتى تعلم من أين) فاذا تعرفت ان ظلك لكونه ظلك يفقر اليك بالفقر الكلى فقد صغرته منه انصاف العالم بالفقر الكلى الى الله لكون العالم ظله وقد عرفت منه ايضا انصاف العالم بالفقر النسبي الى الله بافتقار بعضنا الى بعض وذلك يرجع الى افتقارنا الى الحق لان الافتقار العالم الى العالم ليس من جهة طلبته بل من جهة تروبية وهو من هذه الحشية عين الحق لا ظله ما كان الافتقار الا الى الله خاصة اه

لا باسمائه فاتها تقتضي النسب الى الخلق (واتصف العالم بالغنى أى بغنى بعضه عن بعض من
 وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه به فان لم مقترا الى اسباب بلا شك افتقار ذاتيا) أى ومن
 أى حقيقة اتصف العالم بغنى بعضه عن بعض كغنى العناصر عن المواليد رغنى السموات
 عن الارضيات من حيث اسمائها لانها منها وما هو أى وليس وجهه الغنى عين وجه افتقاره
 أى افتقار بعضه الى بعض كافتقار العالم من حيث انه على مجرد عن الى كل واحد من أجزائه
 وافتقار المسيدات من أجزاء المواليد الى اسبابها افتقار ذاتي لامكانها بغنى بعضه عن بعض من
 وجه وافتقاره الى ذلك البعض من وجه كاستغنائه الماء في تبرده وجرده عن الشمس وافتقاره في
 حرارته وميلاته اليها وفى الجملة ان العالم وان عرض له الغنى بهذا الاعتبار لا بد من الافتقار الى
 أسبابه بالذات كالنمل فان الممكن فى ذاته مفتقر الى أسبابه (وأعظم الأسباب له سببية الحق ولا
 سببية للحق يقتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية) فانه يقتقر الى اليجاد والربوبية والخالقية
 وأمثالها وهى لا تكون الا بالاسماء لافى أعيانه فان الاعيان غنية فى كونها أعياناً عن السبب
 (والاسماء الالهية كل اسم يقتقر العالم اليه من عالم مثله أو عين الحق فهو الله لا غيره) أى
 الاسماء الالهية ما يقتقر اليه العالم سواء كان ذلك الاسم المحتاج اليه من عالم مثله كاحتياج الابن
 الى الاب وفى وجوده وورثته وحقيقته فاتها صوراً أسماء الحق ومظاهرها أو من عين الحق كاحتياج
 الابن فى صورته وشكله وخلقه الى الحق المصور والخالق وهو ليس من عالم مثله فذلك الاسم
 المحتاج اليه هو الله لا غيره أما الاول فلان سببية الاب ليست من حيث عينه النابتة فاتها معدومة
 بل من حيث وجوده وفعله وقوته وقدرته والوجود عين الحق الظاهر فى مظهره والفعل والقدرة
 والقدرة والقوة والرزق والحفظ وتوابع الوجود وصفات الحق وأفعاله ليس للاب الالهيية
 والمظهرية لماعلمت ان المقابل لافعل بل الفعل لظاهر فى مظهره وأما الثانى فظاهر فظهر أن
 المحتاج اليه ليس الا الله وحده فقول كل اسم خبر المبتدأ يقتقر اليه العالم صفة ومن عام مثله
 صفة بعد صفة أى ثابت كائن من عام مثله أو عين الحق عطف على عالم مجرد رأى أو اسم كان
 (واتصف العالم بالغنى) يعنى كائنك اتصفت بالغنى عن تلك من حيث ذاتك كذلك اتصف الحق بالغنى
 بحسب الذات عن العالم فاذا كان ذلك مقترا اليك ومستغنيا عنك فعد عرفت منه ان اتصاف بعض بالغنى
 عن بعض ليس عين افتقاره اليه بعض فالولد بالنسبة الى والده مفتقر من حيث ربوبية ومستغن من حيث انه
 عبد محتاج مثله فاحتياجه من هذه الناحية الى الله لا الى غيره كل وجه استغناؤه وجه افتقاره فاستغناؤه لعدم
 حاجته من وجهه وافتقاره لوجوده بهذا البعض فكان افتقاره البعض عين افتقاره البعض
 الى الحق فان ذلك البعض من حيث الربوبية عين الحق وهو معنى قوله (وبالعقر النسي) عرفت أيضاً
 اتصاف الحق بالغنى عن الناس من أى جهة وبلافتقار اليه من أى جهة فتغناؤه بحسب ذاته وافتقاره بحسب
 ظهور أحكامه وانما افتقر العالم الى الله كلياً كان أو نسبياً (فان العالم مفتقر الى الأسباب بلا شك) أى بالى
 (ولاسببية للحق) اذ بدبر الحق العالم الابدي اسم الله سبحانه من دبر العالم بالاسماء (من عام مثله)
 أى مثل المفتقر كالولد الى سببه الى الولد فانه اسم الهى يقتقر اليه الولد وجوده الخارجى مع انه من العالم
 مثل الولد فلا يطلق الاسم على شئ الا بسبب كونه محالاً له لتعلم أر تجلى من (عين الحق) فكيف كان
 (فهو) أى الاسم المستعرا اليه أى عين الحق باعتبار الربوبية (لا غيره) وان كان غيره باعتبار الظلة
 اذ لا يحتاج اليه ولا يطلق عليه الاسم بهذا الاعتبار فكان العالم كله من الاسماء والاعيان وغيرها يقتقر الى

ناشي من عين الحق (ولذلك قال يا أيها الناس أتمموا فقرائي الله والله هو الغني الحميد) أي ولانا من ممكن من الامكان والامكن بالنظر الى ذاته دون موجد معدوم وقابل بالذات فكيف بالصفات والافعال فالفقر لاني لله من جميع الوجوه ذاتي والله وحده هو الغني بالذات الحميد بالكليات والصفات (ومع ابرام ان لنا افتقار من بعضنا لبعضنا فاسما ونا اسماء الله تعالى) أي ما ثبت أن الافتقار العام لازم اننا لم نفتقر بعضنا الى بعض على ما نشاهد افتقارنا الى اسماء الله فينا بتجليه لنا بها فاسما ونا اسماء ونحن له مظاهرها فليس لنا شيء مقتدر اليه (اذ اليه الافتقار بلا شك) خاصة لا الى غيره (وأعياننا في نفس الامر ظله) باعتبار اسمه الباطن لاتهام معلومات عينية (لا غيره) لان اسم الباطن عينه باعتبار نسبة البطون وظله ووجوده مع قيد الاضافة (فهو هو يتنا) بظهور وجه الاحدية (لا هو يتنا) باعتبار التعيين والاضافة التي هو بها قال (وقدمه ذلك السيل فانظر) في هذا الفصل لينضج لك

(فصل حكمة احدية في كلمة هودية)

انما اختصت الكرامة الهودية بالحكمة الاحدية لان كشف هود عليه السلام شهود احدية كثيرة لافعال الالهية المناسوبة الى الاحدية الالهية وهي في الحقيقة احدية الربوبية بعد احدية الالهية وهي احدية جميع الاسماء واحدية اسم الله الشامل للاسماء كلها فان كل الاسماء بالذات واحد وللوحدة ثلاث مراتب وحدة لذات الاعتبار كثر ما هو في الاحدية الذاتية المطلقة ووحدة الاسماء مع كثرة الصفات وهي احدية الالهية والله هذا الاعتبار واحد بالاعتبار الاول احدى والثالثة احدية الربوبية المذكورة المختصة بهود عليه السلام لقوله تعالى حكاه عنه ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فان هذه الاحدية موقوفة على الاخذ والمأخوذ كون الرب على الطريق الذي يمشي فيه فهي احدية كثرة الافعال والامارات التي نسبتها الى الهوية الذاتية ووحدها

(ان الله الصراط المستقيم * ظاهر غير خفي في العموم)

الصراط المستقيم طريق الوحدة التي هي اقرب الطرق الى الله الواحد الاحد وذلك أن لكل اسم من الاسماء الالهية عبدا هود وبه وذلك ان عبده فكل عين من الاعيان الوجودية مستند الى الله خاصة اه (ولذلك) أي ولجل ان العالم كله محتاج الى الله لا الى غيره (قال تعالى يا أيها الناس) فأنه لا يكون الله والفقر لا يكون الا لعالم اه بالي

(فاسمنا ونا) من جنسنا التي تحتاج اليها اسماء الله تعالى واسمها الله عين ذاته من حيث الربوبية اذ اليه الافتقار بلا شك اه (اذ اليه الافتقار بلا شك لا الى غير) لان الغير ظل الله اذ لا يقال فيه يقتدر اليه غيره (وأعياننا في نفس الامر ظله لا غيره) أي لا غير ظله ولا غير الحق اذ ظل الشيء عينه (فهو هو يتنا) باعتبار ظهورنا في ظله فلا يميز هذا لوجه وهو وجه الاحدية (لا هو يتنا) باعتبار ظهور الاختلاف فينا اه ولا كان اسكل اسم احدية الصراط وكانت احدية صراط اسم الله جامع لجميع احدية صراط الاسماء شرع في بيان الاحدية الجادة اولا بقوله (ان الله صراط المستقيم ظاهر) خبر لئلا يند محذوف أي هو (غير خفي) تأكيده (في العموم) أي يله هذا الصراط المستقيم من عند الله في حق عموم الناس وهو صراط الانبياء كلهم المشار اليه بتوله اهنا اضراط المستقيم أوتع في للعموم بقوله غير خفي أي هذا الصراط المستقيم معروف بين الخلائق كلها وهو طريق الهدى اه بالي

اسم مرتبط به حار على مقتضى سالك سبيله فهو على طريقته المستقيم المنسوب اليه تم لها كانت
الاسماء على اختلاف مقتضيات واحدة المدعى كانت موصلة الى المعنى فهو الله الذى له احدى
جميع الاسماء فكل به الى الله مع اختلاف الجهات دائما فله الصراط المستقيم الذى عليه الكل
فصح قولهم الطرق الى الله بعدد انفس الخلائق وبعدد الانس والالهية فان الشؤن المتجددة لله
فى كل آن على كل مظهر انفس الهية وذلك ظاهر فى كل حضرة من حضرات الاسماء على العموم
سواء كانت الاسماء كلية او جزئية غير خفى فكل اسم مدبر لمظهر روح له والمظهر صورته والتجميع
متصل بالله (فى كبير وصغير عينه * وجهول بامور وعليم)
هذا تفسير العموم

(ولمذا وسعت رحمة * كل شئ من حقير وعظيم)
أى رحمة الرحمانية فان الرحمن اسم شامل لجميع الاسماء فهو المراد لكل سالك واليه ينتهى كل
طريق ويرجع كل غائب (ما من دابة الا هو آخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم فكل ماش
فعلى صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين فكما كان الضلال
عارضاً كذلك الغضب الالهى عارض والمآل الى الرحمة التى وسعت كل شئ وهى السابقة)
ما من دابة أى شئ فان الكل ذور روح الالهية الاحدية الذاتية بحكم الصدية والقيومية
ما لا يمكن له آخذة بناصيته جاذبة اياه على صراط سبقت رحمة اليه قبل ايجادها فاذا وجدت
الحقائق بنسبتها الذاتية على ما اقتضت أعيانها وسلكت بها على طرق أو بابها فلا غضب ولا ضلال
ثم فان عرض أحدهما فاما لى الى الرحمن على ما سياتى والرحمة السابقة هى الغالبة (وكل
ماسوى الحق دابة فانه ذور روح وما من يدب بشئ وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعية
للذى هو على صراط مستقيم فانه لا يكون صراطا الا بالمشى عليه) انما كان ماسوى الحق ذارح

(فى صغير وكبير) خبر (عينه) مبتدأ (وجهول بامور وعليم) معطوف على الخبر معناه ان ذاته تعالى من
حيث أهمته وصفاته موجودة فى كبير وصغير أى فى كل وجوئ بالنسبة الى الاسماء بالنسبة الى الاجسام
فى كبر الحجم وصغره أى لا تزدنى الوجود الا وهى نور من ذات الحق لكون كل ماقى لموجود ثلثون نور
فالذات من حيث هى غنية عن الوجود الكونى (ولهذا) أى ولا لاجل كون الذات مع جميع صفاته محيطا
بالكل (وسعت رحمة كل شئ من حقير وعظيم) فاذا كان كل شئ تحت قدرته كان (ما من دابة الا هو)
يتصرف فيها كيف يشاء على حسب إرادته التابيع لعين المعلومات فلا جبر من الله (فهو غير المغضوب
عليهم) من حيث انه ماض على صراط ربه المستقيم لا ربه راض عن فعله فلا غضب (والمآل) أى مآل
الغضب (الى الرحمة) الرحمة عند أهل الله على نوع رحمة خالصة ورحمة بمنزلة بالعباد فى حق عصاة
الؤمنين من أهل النار مآل الغضب الى الرحمة خالصة من شوب العذاب وذلك لا يكون الا باذعانهم الجلة
وفى حق المشركين مآل الى الرحمة بمنزلة العذاب وهذا لا يكون الا بخلاصهم فى الذرف والذات وفى كل
ستمع فى آخر النص (فانه ذور روح) لانه مع النص وكل شئ ذور روح وكما ماض على صراط ربه المستقيم
(فانه لا يكون صراطا الا بالمشى عليه) اذ الصراط عبارة عن المشى والمسافة ههنا اذ كان الخلق ظاهر
والحق باطنا فينشأ الحكم للحق وجود الحق والخلق تابع الحق فى حكمه وأما اذا كان الخلق باطنا والحق
ظاهرا فالحكم للخلق والحق تابع للخلق لا يطلب منه فى هذا الوجه ما طلب العبد من الحق شيئا الا
ويعطيه وفى الوجه الاول ما حكم الحق على العبد بحكم الا وهو تابع لحكمه فبأمره اه بالى

لأن الرحمة امتدت أولاً إلى رقائق الأشياء وروحانياتها وأزليتها وأشياها حتى وجدت حقائقها الكونية بها فسدت بالاسماء التي ير بها الله بها على اختلاف مراتبها وكل اسم منها هو الذات الاحدية مع النسبة الخاصة التي هي حقيقة الاسم أعني الصفة المخصوصة فكل يدب بحكم التبعية على صراط الذات الاحدية بذاته في ذاته فان الحق المتعين في قابليته يحركه ويسره إلى غايته وبكمالها الخاص به فهو يدب بحركة ضعيفة عرضية غير ذاتية فانها بحكم التبعية وتلك الحركة هي المنى على الصراط المستقيم فان الصراط هو الذي يمتد إلى غايته ولما كانت تلك الحركة بالحق في الحق كان الصراط والماسئى عليه هو الحق

(إذا دان لك الخلق * فقد دان لك الحق

وان دان لك الحق * فقد لا يتبع الخلق)

أي إذا دان وانقاد لك المسمى بالخلق فقد دان لك الحق الظاهر في مظهر ذلك الخلق أعني الهوية الحقيقية المستمرة به وان انقاد لك الحق المتجلى في مظهره بحكم التعيين الخاص فلا يلزم أن ينقاد لك الخلق لأن الحق المذعن لك حق بلا خلق فلا ينحصر في الوجه الذي تجلّى به لك فلا تنقاد تلك الخلائق لأن تجلياته فيهم بحكم مجالهم فقد تخالف الوجوه التي بها تجلّى لهم وجهه الذي به تجلّى لك فالظاهر في مظاهرهم يسلكهم في طرق كما لا تتم الخالق لك كما لك وان كان سلوكهم بالحق للخلق لا اختلاف الاسماء ومظاهرها

(لحق قولنا فيه * فقولى كله حق * فما في الكون موجود * تراه ما لنطق)

أي إذا كان القائل هو الحق فقول له حق وإذا كان الحق هو المتجلى في كل موجود فلا موجود الا هو ناطق بالحق لانه لا يتجلى في مظهر الا في صورة اسم من اسمائه وكل اسم موصوف بجميع الاسماء لانه لا يتجزأ لكن الظاهر متفاوتة الاعتماد والتسوية فاذا كانت التسوية في غاية الاعتدال تجلّى بجميع الاسماء واذا لم يكن ولم يخرج عن حد الاعتدال الانساني ظهر النطق والصفات السبع وبطن سائر الاسماء والكمالات واذا انقطع عن طور الانسان بقي النطق في الباطن في الجميع حتى المجاد فان التي لم تظهر عليه من الاسماء الالهية والصفات كانت باطنة فيه لعدم قابلية التجلي فلا وجود الا في نطق ظاهر او باطن فنكشف بواطن الوجود مع كلام الكل حتى انحر والمدرفان العلم باطن هذا الوجود ولهذا قالوا انطقنا الله الذي أنطق كل شيء (وما خلق تراه العين * الاعينه حق * ولكن مودع فيد * لهذا صورته حق)

أي كل خلق تراه العين فهو عين الحق كما ذكر ولكن خيال المحبوب معاه خلقا لكونه مستورا بصورة خلقية محجبا بها وان كان مقبليا لم يعرفه ولا استداره عن أعين الناظرين قال ولكن مودع فيه أي مختلف في الحق فصوره أي صور الخلق جمع صورة سكتت واودع تخفيها والحق جمع الحق شبه استداره بالصور والخلقية بالايدي في الظروف (اعلم أن العلوم الالهية الذوقية الخاصة

وهذا نتيجة قرب النوافل يعني يقول الله تعالى اذا تقرب عبدى الى بقرب النوافل تجليت له باسمي السميع فيه مع كل ما يسمع بالسمع المضاف الى لا يسمع نفسه فكان كل معهودا له يسلا على وتجلت له بالبرص فما رأى شيئا الا رأى فيه وتجلت له بالقدرة فيقدر على تصرفات نفسه باخذها منها كتصرف الحق في الاشياء باخذ نواصيها وما من دابة الا هو آخذ بنصبتها وكذلك هذا العبد المتجلى له بالقدرة ما من دابة من قوى نفسه الا هو آخذ بنصبتها وتجلت له بافعالى اذا اراد ان يجرى في حق الحق عبارة عن كونه كل يوم هو في شأن كما

لاهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها) العلوم الذوقية تختلف باختلاف الاستعدادات فان اهل الله ليد وفي طبقة واحدة فلهذا تختلف آراؤهم وعلومهم ولهذا اختلف حكم هذا الكتاب باختلاف الكلام كاختلافها في الانسان الواحد باختلاف القوى الحاصلة هي منها مع كون تلك العلوم ترجع الى عين واحدة هي هوية الحق كما فصلها والحاصلة في المعنى صفة جارية على غير ما هي له فكان حق الضمير الذي هو فيها ان يفصل لانه ضمير العلوم لكنه تسامح فيها (فذكر ان هو به هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة واسل جارحة علم من علوم الانواع يخصها من عين واحدة فتختلف باختلاف الجوارح) يعني ان الهوية الواحدة هي عين الجوارح المختلفة لا اختلاف الحال في عين العبد الواحد والعلم الفاضل من الهوية الواحدة حقيقة واحدة ظهرت في تلك الجوارح بسبب اختلاف قابليتها علوما مختلفة يخص كل جارحة منها علم من علوم الانواع يخالف لعلوم الباقى بحكم اختلاف الحال ولهذا قيل من فقد حسا فقد علم (كالماء حقيقة واحدة يختلف في الطعم باختلاف البقاع فنه عذب فرائ ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلف طعمه) شبه العلم الحاصل لاهل الله من الهوية الالهية بالماء فان العلم حياة الارواح كما ان الماء حياة الحيوان فاختلف العلم مع كونه حقيقة واحدة باختلاف الجوارح كاختلاف الماء في الطعوم باختلاف البقاع مع كونه حقيقة واحدة فمن الماء عذب فرائ كعلم الموحد العارف بالله ومنه ملح اجاج كعلم الجاهل المجهوب بالسوى والغير وتظيره قوله تعالى يسقي بماء واحد ونضل بعضها على بعض في الاكل (وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تعالى في الاسل لمن اقام كتبهم من تحت ارجلهم فان الطريق الذي هو الصراط المستقيم هو السلوك عليه والمنى فيه والسعي لا يكون الا بالارجل فلا ينج هذا الشهود في اخذ النواصي بيد من هو على صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الانواع) قال تعالى ولوانهم اقاموا التوراة والانجيل وما ازل لهم من ربهم لا كلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اقامة الكتب الالهية القيام بحقتها بتدبر معانيها وفهمها وكشف حقائقها ودررها والعمل بها ونوعية حقوق ظهورها وبطنها ومطالعها الرزقوا العلوم الالهية الذوقية والمعارف القدسية من فوفهم والاسرار الطبيعية التي اودعت القوابل السفلية من تحت ارجلهم فهذه الحكمة من علم الارجل أي من اسرار القوابل فان الله مع القوابل كما هو مع الاسماء الفواعل ولهذا قال لودلى أحدكم دلوه لم يخط على الله فاصراط الممدود علم اذا سلك عليه بالارجل وسعى السالكون عليه بالاقدام في العمل بمقتضى العلم المستفاد من الكتب ورواها هذا الفن الخاص من العلوم الذوقية

أن اليد بارفعن النذرة الثامنة ثم حديد الصراط المستقيم فلا يسعى الاعلى اصراط المستقيم يعني ما به مل هذا العبد لالا وقد رضى الله عن ذلك لعل (بذكر ان هو به هي عين الجوارح) من وجه وهو وجه الاحدية مع انه غير من حيث الكثرة وتذبذب عليه بارجاج الضمير الى البد فكان هذا الكلام جاء عين التزييه والنشبه التي هي عين العبد من وجه وهو وجه الاحدية لان العبد هو مجموع الاجزاء الاجتماعى والجزء لا يقال فيه غير الكل وإنما بحسب العين فيبذل كل واحد منها عن الآخر ومن اسل (فالهوية) أي هوية الحق (واحدة والجوارح) أي جوارح العبد (مختلفة ولكل جارحة علم من علوم الانواع)

أى علم أحكام القوابل فاتبع لهم شهود من أخذ التواشى بيده وهو على صراط مستقيم يوصل من
أخذوا صمهم إلى غايتهم (فنسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذى ساقهم اليه بريح
الدبور التى أهلكتهم عن نفوسهم بها فهو يأخذ بنواصمهم والريح تسوقهم وهو عين الأهواء
التي كانوا عليها إلى جهنم وهى البعد الذى كانوا يتوهمونه) فيسوق المجرمين المجرمين
أهل الأجرام والأثم بحكم قائدهم إلا أخذ بنواصمهم فهو القاء. والسائق إلى المقام الذى
استحقوه بسعيهم على أرجلهم بريح الدبور المأمورة بسوقهم وهى أهواءهم التى تسوقهم من
أدبارهم أى من جهة خلفهم ولهذا حيث دبورا هى جهة العالم المهيول إلى هوة جهنم البعد
الذى يتوهمونه وهم يرونها بأهوائهم الناشئة من استعدادات أعياناتهم حتى أهلكتهم
السائق والقاء تدفن نفوسهم (فلما ساقهم إلى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد
فزال معنى جهنم في حقهم فجازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لأنهم مجرمون) انما
حصلوا في عين القرب على الحقيقة لأن الحق الذى هو قائدهم معهم وانما هو لاهلهم كانوا
يسعون إلى كمال وهمية فأنبأه رافا وصالوا إلا البعد فزال البعد في حقهم فزال معنى
جهنم لأنهم بلغوا الغايات التى كانوا يطلبونها باستعداداتهم وذلك نعيمهم من جهة استحقاقهم
لأن أجزامهم هو الذى اقتضى وصولهم إلى أسفل مراتب الوجود من عالم الأجرام (فأعطاهم
هذا المقام الذوق الذى لذ من جهة المنة وانما أخذوا به استحقاقه حقاقته من أعمالهم التى
كانوا عليها وكانوا فى السقى فى أساطهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصمهم كانت بيده من له
هذه الصفة فساموا بنفوسهم وانما ساموا بحكم الخبر إلى أن سلاوا إلى عين القرب ونحن أقرب
إليه منكم ولكن لا تبصرون) أى انما وجدوه بما اقتضاه أعيانهم من أعمالهم التى كانوا
يسعون فيها وبمقتضى استعداداتهم الدائبة تعلق المشئبة الإلهية بما كانوا يعملون فى
أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصمهم بيده وهو على الصراط المستقيم فهو يسلكهم
عليه جبرا إلى أن وصاروا إلى عين القرب (وانما هو يبصر ذاته مكشوف الغطاء فيصره حديد)
أى انما الجهنمى يبصر مع أن الله تعالى أخبر أن أهل الحجاب لا يبصرون فى الدنيا لانه هناك
مكشوف الغطاء حديد البصر وأما قوله ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا
فهو فى حق من يدعوهم إلى سعى الله الرب المطلق رب العالمين وهذا فى حق كل أحد

(ساقهم اليه) أى إلى ذلك المقام وهو المسمى بجهنم الذى استحقوه بسلاكمهم فى الصراط المستقيم الذى
يوصلهم إلى هذا المقام الذى يحصل لهم فيه هذا الشهود (بريح الدبور) وهى الأهواء التى فعلوا من
مقتضيات أنفسهم ومضى به لانه يأتى من جهة الخلقة جهة خلفها ولا كهم تعذيبهم بهذه إلى مخرج صورة
العارف فكوا عن أنفسهم مشاهدا وان الحق هو الذى أخذ بنواصمهم والسائق إلى أن وصلوا إلى هذا النوع
من العالوم الذوقية قائم وان عدوا إلى الابد لكنهم يتحققون بهذا الذوق اه بالى
(فزال البعد) المتوهم لهم ان الله معهم في كل موطن (فزال معنى جهنم في حقهم) من حيث انه بعد لا من
حيث انه عذاب بذلك قال (فجازوا بنعيم العرب) فى جهنم ولم يقل بنعيم مطلقا فان الفوز بنعيم القرب وهو
مشاهدة الحق لا يوجب رفع العذاب فى حق المخلدين كما نال بعض المقرين فى الدنيا (لأنهم مجرمون) أى
الكاسبون الصفات الظلمانية الحاجة لشهود الحق فهذا لشهود أجزامهم من استحقوا بسبب جرمهم
هذا المقام اه بالى

بالنسبة الى الرب المتعالي له في صورة عينه الاخذ بناصيته الى ما يهواه فذلك في البصرة وهذا في البصر فانها لا تعني الابصار ولكن تعني القلوب التي في الصدور (وما خص ميتا من ميت أى ما خص سعيدا في العرف من شئ ونحن أقرب اليه من جبل الوريد وما خص انسا من انسان فاقرب الالهى من العبد لا خفاء به في الاخبار الالهى فلا قرب أقرب من أن تكون هو يتسه عين أعضاء العبد وقواه وايس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فهو حق مشهود في خلق مشهودهم) أى الظل الخيالى المذكور (فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود) أى الشهود الذوقى (وما عدا هذين الصنفين فالخلق عندهم معقول والخلق مشهود ففهم بمنزلة الماء الملع الاجاج) هذين الصنفين ماعدا المؤمنين وأهل الكشف والشهود فالخلق عندهم ما تصور ومواعظ نوا وأنه غير معلوم للبشر الا وجوده لاحقيقته وبعضهم تخيلوه وكل اهلها ما يعتقدان أنه متعين ولا يشهدون الا الخلق فهم أهل الحجاب بمنزلة الماء الاجاج وأما المؤمنون وأهل الكشف فبالعكس لانهم يشهدون الحق والحق عندهم ظل خيالى ليس الانسبة الوجود الى الاعيان والنسبة معقولة ولهذا قال (والطائفة الاولى بمنزلة الماء العذب القرات الساتع شرابه فالناس على قسمين من الناس من يعيش على طريقة يعرفها ويعرف غايتها فهى في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يعيش على طريق يحجلها ولا يعرف غايتها وهى عين الطريق التي عرفها الصنف الاخر فالعارف يدعو الى الله على بصيرة وغير العارف يدعو الى الله على التقييد والجهالة) يعنى ان الطريق والعاية كاهما واحدة في الحقيقة وهو الحق فالعارف يدعو على بصيرة من اسم الى اسم والجاهل يدعو على جهالة من السوى الى السوى لانه لا يعرف الحق (فهذا علم خاص يأتى من أسفل سافلين لان الارجل هى السفلى من الشخص وأسفل منها ما تحته وليس الا الطريق فمن عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه) يعنى ان الطريق الذي يسلك عليه أسفل من سفلى فمن عرف علم الطريق وانه ليس الا الحق اذ لا شئ غيره عليه عرف أن أسفل سافلين لا يتجاوز عن الحق فعلم ان المجهنمين في القرب وان توهموا البعد فان فيه جل ولا سلك ويسافر اذ لا معلوم الا هو وهو عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو فمن است فاعرف حقيقةك وطريقك فقد بان لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت) والترجمان هو رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال كنت سمعه الذي يسمع به الحديث (وهو لسان حق) فان من قال الحق بالحق كان لسان الحق (فلا يفهمه الا من فهمه حق) لان الحق اذا

فدل ذلك على ان نعم القرب عام في حق كل أحد سعيدا كان أو شقيا وكذلك يدل على عموم نعيم القرب وله تعالى (ونحن أقرابه) أى الى الانسان (من جبل الوريد) اه (بمنزلة الماء الملع الاجاج) كلما ازدادوا علما ازدادوا شبهة بحيث لا روى ولا يقع عليهم كالمع الاجاج لا روى شاربه وقد أشاء الى اقتران المؤمنين من أهل الكشف وأولادى الاتحادهما تانيا بقوله (والطائفة الاولى) بمنزلة الماء العذب اه بالى (فمن أنت) استهزاء منك أى أنت معدوم في نفسك (فالعرف) اليوم (حقيقتك وطريقك) ولا تموت وقتك حتى تدخل عرفان حقيقةك وطريقك في حكم قوله ونسوق المجرمين فانك اذا عرفت ما كاناه عرف حقيقةك وطريقك (فقد بان لك الامر) من الله على ما هو عليه وهو كون الطريق والسالك والعلو والمعلوم عين الحق أحدية الجمع (على لسان الترجمان) وهو نفسه لقوله حتى أكون مترجلا محكما أو الحق مترجلا لنا عن نبيه هو دمقائه أو نبينا عليه السلام مترجلا عن الحق قوله كنت سمعه اه (الا من فهمه حق) حتى

كان جميع قوى العبد وجوارحه كان فهمه حقاً لأنه من جملة قواه (فإن الحق نسباً كثيرة ووجوها مختلفة) فإن له إلى كل شيء نسبة هي نسبة الوجود التي بها صار ظلاً في كل عين وجها هو ظهوره بصورتها (الآثرى عاذا قوم هو وكيف قالوا هذا عارض بمطرنا فظنوا خيراً بالله وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق) أي بقوله بل هو ما استجلمت به (عن هذا القول) الذي قالوه وهو هذا عارض بمطرنا (فاخبرهم) أي هو أتم وأعلى في القرب فانه إذا أمطرهم فذلك حظ الأرض وسقى الحبة فما يصلون إلى نتيجة ذلك المطر إلا عن بعد) فانه إذا أمطرهم انبت به النبات من الأرض وسقى الحبة فنبتت ونمت وأدركت وأحصدت بعد المطر بزمان وكذا انماء النبات والشجر وروعاها الدواب والانعام فاكلوا منها وشربوها البها بعد مدة ولا يصل نفع المطر وفائده اليهم إلا عن بعد بخلاف الراحة عن الهياكل البدنية (فقال لهم بل هو ما استجلمت به) وفسره بقوله (ريح فيما عذاب اليم فعمل الريح إشارة إلى ما فيه من الراحة لهم فان هذه الريح تريح أرواحهم من الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدود المدهمة) المسالك الوعرة الجنة التي يسلك الحق فيها على وعرة مرقها الغلبة الخشونة المحجوبة والسدف أي المحجب جمع سدفة وهي الحجاب والمدهمة المسودة في غابة الظلمة (وفي هذه الريح عذاب أي أمر يستعدون به إذا ذاقوه إلا أنه يوجمعهم لفرقة المآلوفات فباشرهم العذاب فكان الأمر اليهم أقرب مما تخيلوه) من الأمطار والنفع يعني أنهم لما ظنوا بالله خيراً والله عند ظن عبده فأنهم خيراً مما ظنوا من حيث لا يشعرون فإن الوصول إلى ما ظنوه من الانتفاع بالمطر قد لا يقع وقد يقع من بعد والذي وقع خير وأقرب فانهم وصاوا بذلك إلى الحق وحصلوا في عينه من حيث لم يحتسبوا فإن للحق وجوها كثيرة ونسباً مختلفة من جملة أحوالهم وظنونهم وأقوالهم فان هذه الحالة خير لهم مما ظنوا وان أوجعهم يقطع الحياة وفرقة المآلوفات لأن ذلك أراحهم مما هم فيه أكثر مما أوجعهم وفجأهم من التوغل والتمادي في التكذيب والعصيان الموجب للرن على القلوب وخفف عنهم بعض عذاب الآخرة فجأزاهم على حسن ظنهم بالله خيراً على وجه أتم (فدمرت كل شيء بامر ربها فاصبحوا لا يرى الأمسا كهم وهي جنتهم التي عمرتها أرواحهم الحقيقة فزال عنهم حقيقة هذه النسبة الخاصة وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التي تنطق بها الجلود والأيدي والأرجل وعذابات الأسواط والانحياز وقد ورد النص الإلهي بهذا كله) أي فدمرت الريح بالتدبير الإلهي كل شيء مما كان قابلاً للتدمير منهم فأراحت أرواحهم التي هي حقائقهم عن جنتهم التي هي مساكنهم بعدما كانت عامرة لها مدبرة أياها وهي حقيقة أي متحققة ثابتة في وجودها

يدهم بفهم الحق معطيات كلام الحق فإن الشهود بأحدية الأشياء من مطلقات كلام رب العز ومن مهموماه الثانية ولا يفهمه إلا العلماء بالله قوله (ظنوا) هذا القهر (خبراً) أي لطاعاً حسن ظنهم بالله فعاملهم الله بأعطائه لهم جزاء حسن ظنهم بالله من الجهة التي غير ما تخيلوها اه إلى

فاذا باشرهم الحق العذاب (فدمرت كل شيء بامر ربها) أي قطعت الريح تعلق أرواحهم بتأواهر أبدانهم قوله (حقيقة هذه النسبة) وحقيقتها كونهم على صورة الحق من العلم والحياة والقدرة بسبب تعلق الأرواح الحقيقية بهم فاذا زال تعلق الروح بالمتنصين هذه الكالات الحقيقة (وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة) وهي الحياة التي نصيبها الكل شيء من الله بدون نفع منه بخلاف الحياة الحقيقية فأنها لا تحصل إلا لمن يقبل الاستواء اه (وعذابات الأسواط) أي يذوقونها الميت عذابات الأسواط والانحياز القبر فهذه نسب

ثابتة النسبة إلى أيدانها فزالته حقيقة نسبها إلى أيدانها أي تحققت نسبتها الخاصة وبقيت
 الهياكل حية بحياتها الطبيعية المخصوصة بهما من الحق لما ذكرنا أن كل شيء وإن كان جادا
 فهو ذو روح مخصوص به من الحق. هي الحياة التي تنطق بها الجلود والأيدي والأرجل كما ورد
 في القرآن وعذبات الأسواط والافخاذ كما ورد في الحديث وقد أشار أبو مدين رضي الله عنه إلى
 هذه الحياة بقوله سر الحياة سرى في الموجودات كلها فإن الحى بالذات القيوم لكل مقبل في
 الجميع والالم بوجوده في حضرة الاسم الحى يحيى كل شيء بحياة ظاهرة أو باطنة على ما مر (الأنه
 نعم إلى قد وصف نفسه بالغير ومن غيرته حرم الفواحش وليس اللهش الا ما ظهر) مما يجب
 ستره ومن جهله سر الربوبية فقد قيل افشاؤه كفر (وأما حش ما بطن فهو لمن ظهر له) وهو الحق
 ومن أظهره الله عليه وذات الحق هو الظاهر والباطن (فما حرم الفواحش أى منع أن
 نعرف حقيقة ما ذكرناه وهي أنه عين الأشياء فسر بها بالغير) أى ستر هذه الحقيقة بالتعينات
 المختلفة التي يطلق عليها اسم الغير فقد ثبت السوى والغير حيث يقال أنت غيرى وأنا غيرك فاهتبرها
 وأوجب الغير من الغير فلهذا قال (وهو أنت) أى إلى الغير أنت بمعنى أنا نيتك إذا اعتبرتها إذ
 لولم تعتبرها ونظرت إليها بعين الفناء كما هي عليه في نفس الامر كنت من أهل الحمى فلا غير ثم فلا
 تحريم (لأنه من الغير فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع سمع عن الحق وهكذا ما بقى
 من القوى والاعضاء ما كل أحد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب وبان الفاضل
 والمغضول) بالعرف والجهالة (واعلم أنه لما أطلعني الحق وأشهدني أعيان رساله عليهم السلام
 وأنبأته كلهم البشرين) قيد الانبياء بالبشرين للتخصيص لأن كل ظاهر ينسب عن باطن فهو
 نبى بالنسبة إلى ما أخبر عنه وذلك الباطن ولى بالنسبة إلى ذلك الظاهر في اصطلاح العرفاء (من
 آدم إلى محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين في مشهد أقيمت فيه بقرمبة) وهي مدينة بالمغرب
 كان مقيمها (سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني أحد من تلك الطائفة الا هو ودعا إليه
 السلام فانه أخبرني بسبب جمعيتهم) انما أخبره هو دون غيره منهم اناسه مشربه وذوقه عليه
 السلام لشرب الشيخ قدس سره في توحيد الكثرة وسعة مقام كشفه وشهود الحق في صورة أفعاله
 وآثاره وأما سبب اجتماعهم عند محمد صلى الله عليه وسلم فقبل أنه تهنئته قدس سره بانه خاتم
 الاولياء ووارث خاتم الرسل والانبياء (ورأيت رجلا ضخميا في الحال حسن الصورة لطيف
 المحاوره عارفا بالامور كاشفا لها ودليلى على كشفه لها قوله تعالى يا من دابة الا هو أخذ
 بتأصيفتها ان ربي على صراط مستقيم وأي بشاره للخلق أعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا أن
 أوصل اليها هذه المقالة عنه في القرآن ثم تممها الجامع لكل محمد صلى الله عليه وسلم ما أخبر به

ثمانية لاتسبح حقانية ولما بين الامر على ما هو عليه - شرع في بيان سبب علم ظهور هذه المعاني لبعض
 الناس بقوله (الأنه تعالى وصفت نفسه بالغير) اه بالي

(فما حرم الفواحش أى منع أن تعرف) خطاب عام (أى منع) ان يعرف كل انسان (حقيقة ما ذكرناه)
 وهي أنه عين الأشياء فكانت تلك الحقيقة ما بطن من الفواحش (فسترها) أى ستر الحق تلك الحقيقة
 عن الغير لئلا يطلع عليها أحد الابا مجاهدات والرياضات بالسلوك بطريق التصفية وجواب لما
 محذوف أى لما حرم الفواحش أى جنس الفواحش حرم ان تعرف قوله فسترها جواب شرط محذوف

اه بالي

عن الحق بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان أي هي عين الحواس والقوى الروحية
أقرب من الحواس فأكثفي بالأبعد المجدود عن الأقرب المجهول المجد (يعني أن القوى الروحية
أقرب إلى الله في الشرف والتجرد عن المادق والنورية والتنزّه من الحواس اذهي حالة في المحال
الجسمانية مقدرة بمقاديرها محدودة بمحدودها فأكثفي بها عن الأقرب المجهول المجد يعني
الروحانية فإنه تعالى إذا كان عين الاخس الأبعد المجدود فبان كان عين الاشرف الأقرب الغير
المجدود أو المجهول في التحدد أولى (فترجم الحق لنا عن نبيه هو ومقاتلته لقومه بشري لنا
وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقاتلته بشري لنا فأكمل العلم في صدور الذين أوتوا
العلم وما يجحدوا يأتينا لا القوم الكافرون) أي المحبوبون الساترون فاتهم توهّموا أنه تعالى
إذا كان عين المجدودات كان محدودا ولم يعرفوا أنه إذا أحاط الكل من الارواح والاجسام ولم
ينحصر في واحد منهما ولا في الكل لم يكن محدودا (فهم يسترونها) أي الآيات التي هي
صفاته وتجلياته (وان عرفوها حسدوا منهم ونفاسوا وظلما) كما كثر علماء أهل الكتاب فاتهم
عرفوها من كتبهم فإنه ما جاء في جميع الكتب الا كذلك بشهادة الذين آمنوا ومن علمناهم كعبد
الله بن سلام وأحزابه (وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى في آية أنزلها أو أخبر عنه
أو صله المتناهي يرجع إليه تعالى الا بالتحديد تنزيها كان أو غير تنزيه أوله العلماء الذي ما فوفه
هو أمر ما تحتها هواء فكان الحق فيه قبل أن يخلق الخلق ثم ذكر أنه استوى على العرش فهذا
أيضا تحديد ثم ذكر أنه ينزل إلى السماء الدنيا فهذا تحديد ثم ذكر أنه في السماء وأنه في الارض وأنه
معنا أينما كآلى أن أخبرنا أنه عيننا) حيث أخبر أنه جيع قوانا وجوارحنا وهي عيننا (ونحن
محدودون فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثل شيء حد أيضا ان أخذنا الكاف زائدة لغير
الصفة) أي غير معنى المثلية يعني لا بمعنى مثل مثله (ومن يميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس
عين هذا المحدود) هذا كلام أو رده لرفع توهّم المنزه فإن الامر في وصفه أعظم مما توهّم من تنزيهه
الوهمي وأوسع من التقييد الفكري فإنه في التنزيه لم يميز من شيء حتى يحتاج إلى تميزه وفي التحدد لم
يتحدد بمحدود محصور حتى ينحصر فيحدد تعالى الله عما يشبه قول المنزه والمحدود ان أخذنا الكاف في
الآية المذكورة الدالة على التنزيه زائدة على نفي المثلية فميز عن الأشياء بمحدودنا في حدودنا
فكان محدودا ولو بكونه ليس عين هذا المحدود لا شترأ كما بجميع ما عداه في معنى التشبيه
(والاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم) يعني ان الاطلاق عين التقييد
مقابل له فهو تقييد بقيد الاطلاق والمطلق مقيد بقيد الاطلاق أي بمعنى لا شيء معه والحق هو
الحقيقة من حيث هي أي لا بشر ما شيء فلا ينافي التقييد الا لتقييد (وان جعلنا الكاف للصفة)
أي بمعنى المثلية (فقد حددناه) أي أثبتنا مثله ونقيضنا عن مثله أن يكون له مثل وهو عين التشبيه
والتشبيه تحديد (وان أخذنا ليس كمثل شيء على نفي المثل) أي على معنى نفي مثل من هو على
صفته فإن مثل الشيء يطلق ويراد به من هو على صفة من غير قصد إلى نظيره لقله كقولهم مثلك لا يجمل
أي من هو ذو فضيلة مثلك لا يأتي منه الجمل والمراد نفسه والمبالغة في نفي الجمل عنه بالبرهان أي
لحيث قد تميز عن المحدود (ومن يميز عن المحدود فهو محدود) والمراد بالمحدود الاشياء فاد لم يكن الحق عين الاشياء
كان محدودا بهذا الحد فاذا كان الخلق محدودا (بكونه ليس عين المحدود فلاطلاق عن التقييد تقييد اه بالي
على نفي المثل) على ان الكاف زائدة لغير الصفة

أنت لا تبطل لأن فيك ما ينافي البطل فعلى هذا يكون معنى ليس كمثل شيء في المثل بطريق المبالغة
 أي ليس مثل من هو على صفة من الصديقية وقبومية الكل شيء (تحققنا بالمفهوم وبالانخبار الصحيح
 أنه عين الأشياء والأشياء محدودة وقوان اختلقت حدودها) المفهوم على ما ذكر ليس مثله شيء لأنه
 لا شيء الاوهوية موجود أي بوجوده فهذا المفهوم وبالنظر الصحيح تحقق أنه عين الأشياء المحدودة
 بالحدود المختلفة (فهو محدود بكل ذي حد فأي شيء الا وهو حد الحق) لأنه هو المتعالي في
 صورته فحد كل شيء حد الحق تعالى والضمير لصدر محمد (فهو الساري في معنى المخلوقات
 والمبدعات) أي هو الظاهر بصوره او حقاقتها (ولولم يكن الامر كذلك لما مع الوجود فهو عين
 الوجود) لأن الممكن ليس له بذاته وجود فلا وجود له الا به (فهو على كل شيء حفيظ بذاته) والا
 لانعدم على أصله (فلا توجد حفظ شيء) لأن عينه قائم بذاته فكيف ينقله وليس غيره (لحفظه
 تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته أن يكون الشيء غير صورته) لأنه لو لم يحفظ صورته من أن
 يكون شيء غيره لكان له مثل في الشبهة والوجود ولزم الشرك ولهذا قال (ولا يصح الا هذا) فان
 الممكن لا يمكن أن يوجد بذاته والا لم يكن ممكنا فيكون في الوجود واجبا (فهو الشاهد من الشاهد
 والشهود من المشهود فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير) أي فالعالم
 ظاهر الحق وهو باطنه والحق روح العالم والعالم صورته فهو الانسان الكبير لأن الانسان الكبير
 خلق على صورته والعالم كذلك هو الظاهر والباطن لأن العالم صورته هو باطنه فحسب بل بمعنى
 أنه ظاهر العالم وباطنه ولهذا قال

(فهو الكون كله * وهو الواحد الذي * قام كوني بكونه)

(ولذا قلت يغتذى * فوجودي غذاؤه * وبه نحن نغتذى)

أي الواحد الحق القيوم الذي قام الوجود المضاف الى كل ممكن بوجوده لأنه هو مع قيده الاضافة
 واذا قلت بالاغتذاء فهو المقتذى بالغذاء المحتق في الظاهر بصورة المقتذى وبه نحن نغتذى
 حذوه أي نغتذى به في الظهور بصورته والتكون بوجوده نغتنز على مثاله في الوجود أي على
 صورته كالغذاء (فيه منه ان تطرت * بوجه تعوذي)

واذا كان الامر على ما قلناه فم عند افتائه ايانا بتجليته تعوذه في ابقائه ايانا على صورته نغتنز
 حذوه احتذاء الغذاء حذو المقتذى بوجه أي من جهة الذات والوجود فنقول أعوذ بك من
 امان جهة الاسماء فنقول أعوذ بربك من سخطك وذلك لظهوره في المظاهر المختلفة بالصفات
 المختلفة كظهوره في بعضها باسم الرضي فيه فتعوذه من سخطه عند اودته فمرنا في منظر المنسك

(تحققنا بالمفهوم) أعني اطلعنا بالمعنى المراسن الآتي وهو أنه عين الأشياء بخلاف ما إذا أخذنا الكاف
 للصفة فانه وان دل على التحديد لكنه لا يدل على أنه عين الأشياء فان مفهومة اثبات الوجود لغيره ومفهوم
 الثاني في المثل فيلزمه في الوجود عين غيره فبين بهذا الوجه أنه عين الأشياء كما كان في الاخبار الصحيح
 لذلك وأردهم في اثبات هذا المعنى دون الوجه الاول (و) تحققنا بالانخبار الصحيح أنه (أي الحق) عين
 الأشياء) وأشار الى فرق الآتي والحديث في الدلالة على أنه عين الأشياء بوله في الآية بالمفهوم وفي الحديث
 بقله وبالاختبار ولم يقلو بعموم الاخبار فدلالة الحديث على العينية أتم وأعم من دلائل الآية اه بالي
 (قلته يغتذى) من حيث ظهور أحكامه فينا وانحوائنا في وجوده (فوجودي غذاؤه) لقيام أحكامه
 بنا (وبه نحن نغتذى) لقيام وجودي بوجوده اه قوله (فوجودي غذاؤه) هذا اذا كان الحق ظاهرا
 والعبد باطنا (وبه نحن نغتذى) هذا اذا كان العبد ظاهرا والحق باطنا اه بالي

الذي ظهر فيه بصورة التهر والسخط وكذلك في الافعال نقول نعوذ بعفوك من عقابك (ولهذا
الكرب تنفس فنسب النفس الى الرحمن لانه رحيم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم
التي قلنا هي ظاهرها الحق اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن وهو الاول اذ كان ولا هي وهو
الآخر اذ كان عندها عند ظهورها فالآخر عين الظاهر والباطن عين الاول وهو بكل شيء عليم لانه
بنفسه عليم) أي ولان اعيان الاشياء وحقاتها التي هي صور معلوماته في الازل معدومة العين
موجودة في الغيب بالوجود العلي طالبة للوجود العيني كانت كرب الرحمن لارادة ايجادها
بقوله كنت كثر اخفيا فأحببت أن أعرف فتعسف في ايجادها وانما نسب النفس للرحمن لانه
رحيم به بالنفس وهو القيص الوجودي وهو الذي كانت النسب الالهية تطلبه فان الاسماء
الالهية التي سماها نسا تعضي ظهورها التي هي صور العالم وظاهر الحق باعتبار أنه الظاهر
وهي بعينها في الغيب باطن الحق باعتبار اسم الباطن اذ هي عند كونها ظاهرة لم تزل عن صورتها
الغيبية وهو الاول باعتبار كونها في غيب الغيب أعني في عين الذات معلومة بالقوة على الاجمال
كوجود الشجرة في النواة وكونها في الغيب مفصلة بالعلم التفصيلي عند التعيين الاول بسبب علمه
بذاته لانه كان ولم تكن هي وهو الآخر باعتبار ظهورها وجوده لانه عندها عند ظهورها
والظاهر عين الآخر والباطن عين الاول وهو بذاته عين الاول في آخر تبه وعين الباطن في
ظاهريته وعلمه بنفسه عين علمه بكل شيء لانه عين كل شيء تظاهروا باطنا (قلما أو جده الصوري
النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنه بالاسماء مع النسب الالهي للعالم فان نسبوا اليه تعالى فقال
اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي أي اني آخذ منكم انتسابكم الى أنفسكم وأردكم الى انتسابكم الى) أي
فلما ظهرت الالعيان التي هي أجزاء العالم وصورها في القيص الوجودي وظهرت النسب التي هي
الاسماء الالهية في صورها التي هي مظاهرها وأظهرت سلطنتها بأفعالها وأحكامها في الاستناد
المتصلة بها انتسب العالم الى موجد فصح النسب الالهي الحقيقي باستناد العالم الى الاله والرب الى
المربوب والخالق الى المخلوق فانتسب الكل من حيث افتقاره الذاتي اليه على التعيين لا الى غيره ولم
يبق لا انتساب أحد الى غيره وجه فأخذ منهم انتسابهم الى أنفسهم وردهم الى انتسابهم الى ذاته
فعرف كل عبد نسبه الى ربه وعرف كل عبد ربه فقيل هذا عبد الرحمن وهذا عبد الرحيم وهذا
عبد المنعم وهذا عبد الله (أين المتقون أي الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم أي عين
ولهذا الكرب) أي ولئلا يلزم هذا الكرب المحال (تنفس) أي أخرج ما في باطنه الى الظاهر بكلمة كن
فيكون هو في الظاهر بعد كونه في الباطن فما كان في نفس الامر الا هذا ولا بدأت ينسب هذا النفس الى اليد
من أيدي الاسماء اه قال عليه السلام أني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن فكانت الموجودات متصلة من
نفس الرحمن بل هما عين نفس الرحمن فالاسماء قبل وجودها في الخارج مكتوبة في ذات الحق طالبة كلها
انحروج الى الالعيان كالنفس الانسانية فينبس النفس الطالب للخروج يحصل الكرب للانسان فاذا
تنفس بول كربه فاز نسبه الكرب الى المتنفس والى النفس قبل الخروج من الجوف فبسه ذلك نسبة
الاسماء الى الحق فلولم ينتسب الانسان لزوم الكرب ولولم يعط الحق ما طلبته الاسماء منه من ايجاد العالم
لزم الكرب تعالى عن ذلك ومن جلة ما تقتضي ذاته انه يعطي كل ذي حق حقه وكذا لو لم يحصل ما طلبته
الاسماء من الله من صور العالم لحصل للاسماء من الله كرب وهو ظلم منه تعالى عن ذلك اه بالي
(اتخذوا الله وقاية) لانفسهم باستناد ذواتهم وصفاتهم وأفعالهم كلها الى الحق فتحقق بقوله اليوم أضع

صورهم الظاهرة وهو أعظم الناس وأحقهم وأقواهم عند الجميع) وهم الذين عرفوا إناهم الأصلي
 به فكان الحق وجوداتهم الظاهرة وأعيانهم الباطنة لغناء انياتهم وحقائقهم فكيف بصفتهم
 وأفعالهم فهم الشاهدون له بذاته المشهودون له بماله بغيره فهم أعظم الناس قدرا وأحقهم
 وجودا وقربا وأقواهم صفة وفعلا وأراد الضمير في قوله وهو أعظم الناس محمول على المعنى أى
 والتمتق به هذا المعنى (وقد يكون المتق من جعل نفسه وقاية للحق بضرورة اذ هو به الحق قوى
 العبد في كل معنى يسمى العبد وقاية يسمى الحق على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم قل هل
 يستوى الذين يعاونون والذين لا يعلمون انما يندكر أولوا الألباب وهما الناظرون في لب الشئ الذى
 هو المطلوب من الشئ) وقد يكون المتق من له قرب الزواقل فشهد الحق مسترابط صورته فجعل
 عينه وما يسمى بوقاية للحق وهو صورته لان وقاية الحق قوى العبد فكان شاهدا للحق باسمه
 الباطن العالم به خزان الجاهل الغائب الذى لا يعرف الحق وهو ذلول مبتدئ كراعارف والحقائق
 المعنوية لغلبة التزبه عليه أروها ناظر يلب في لب الشئ الذى المطلوب منه هو تجلى الحق من اضافة
 صفات العبد وأفعاله اليه موقف حقوق العبودية لربه محدد في خدعة سيده (فما سبق مقصر محمدا
 كذا لا ليمائل اجبر عبدا) أى ان هذا العبد المتق من حيث انه عالم بربه محدد في القيام بعبادته
 في مقام عبدا انه فلا يسميه المقصر الذى لا يشهد بعباده الجاهل به الطالب أجرة بعمله ولا يساويه كما
 ذكر في الآية لانه عبدا أجرة عابدا نفسه غائب عن ربه بخلاف الاول العالم المخلص فانه عبدا بعبادته
 على الشهود فلا يمانه الاول (واذا كان الحق وقاية للعبد بوجهه والعبد وقاية للحق بوجهه فقل في
 الكون ما شئت) أى اذا كان المتق يعرف انه بأى وجهه حق وبأى وجهه عبدا يعرف بان المذام
 والنقص وفي الجملة الامور العدمية من صفات العبد ولوازم الامكان والممكن الذى أصله
 العدم والمحمدا والكمالات وفي الجملة الاله والوجودية كالجود بالنسبة الى الله من صفات الحق
 وأحكام الوجوب ونعوت الواجب وكان الحق عنده وقاية للعبد في الكمالات والمحمدا والعبد
 وقاية للحق في النقص والمذام فقل ما شئت في الوجهين (ان شئت قلت هو الخلق) أى بصفات
 النقص (وان شئت قلت هو الحق) في صفات الكمالات (وان شئت قلت هو الحق والخلق) في الامرين
 (وان شئت قلت لاحق من كل وجهه هو لخلق من كل وجهه) لما ذكر (وان شئت قلت بالحدرة
 في ذلك) لغلبة الحال بنسبة الكل واحدا منها الى الآخر (فقد بان الطالب بتعيينك المراتب
 ولولا التجديد ما أخبرت الرسل بخلق الحق في الصور ولا وصفته بخلق الصور عن نفسه) أى ولولا
 ما أضافه الله على الحق بظهوره في صور المحدثات وتقسيمها وعدم منافاة ذلك للاطلاق
 ما أخبرت الرسل بقوله في الصور لا بخلق الصور عن نفسه فان اظهر في كل ما شاء من الصور
 وخلق ما شاء عن نفسه عين اللاتقييد والملاطلاق

(فلا تنظر العين الا اليه * ولا يقع الحكم الا عليه)

نسبكم بفنائهم في الله وبفنائهم به (وأقواهم عند الجميع) أى عند جميع أهل الله لوصولهم نهاية الامر
 فكان قواهم ان الحق عين الصور الظاهرة صادقا شهودهم ان نسب العالم كله الى الحق اه بالى
 (واذا كان الحق وقاية للعبد بوجهه) أى من حيث كون الحق ظاهر العبد نارا الى قوله فمن المتقون
 (والعبد وقاية للحق بوجهه) أى من حيث كون العبد ظاهرا لخلق قد حصل في تلك المسألة خمسة أوجه
 كلها صحيحة (فقل في الكون) اه بالى

لا متنازع وجوده فيه لان ما عداه العدم المحض فلا يصح كون العدم وجودا (فإن لهو به في يده)
 أى ونحن له عباد مخلوقون وبه موجودون وفي يده مأسورون مجبورون (وفي كل حال فانا
 لديه) لانامعه باضافه وجوده اليه وكوننا وجوده كما قال على رضى الله عنه مع كل شئ لا بمقارنه
 (ولهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف) لاختلاف صور مجاليه ومظاهره (فمن رأى الحق منه
 فيه بعينه فذلك العارف) أى من الحق فى الحق لان الحق لا يرى الا بعينه وعين الحق لا يحيط
 فى الرؤية (ومن رأى الحق منه بعين نفسه فذلك غير العارف) ومن رأى بعين نفسه فقد
 أخطأ ولم يره لان الحق لا يرى بعين العبر بل يراه غيره (ومن لم يره الحق منه ولا فيه وانظر ان يراه
 بعين نفسه فهو الجاهل المحجوب) الذى لم يمتد الى معنى اللقاء فنظر فى الاسوة (وبالجملة فلا يبد
 لكل شخص من عقيدة فى ربه يرجع بها اليه ويطلبه فيها فاذا تحلى له الحق فيها عرفه وأقر به
 وان تجلى له فى غيرها أنكره وتعوذه منه وأسأا الادب عليه فى نفس الامر وهو عند نفسه أنه قد تأدب
 معه) يعنى لا يبدل لكل شخص من أهل الحجاب المحجوبين بالتقيد ان يعتقدوا اللهامعينا لا يقرون
 الا به فلذلك ينكرون ما عداه وسيئون معه الأدب (فلا يتقدم مقتدا الله الاما جعل فى نفسه
 فالاله فى الاعتقادات بالمعنى فآراء والانفوسهم وما جعلوا فيها) أى معتقدات أهل الحجاب
 الوهية اله غير الذى تصوره فى نفسه فالاله عند أهل الاعتقادات انما هو الذى جعلوه فى أنفسهم
 ويجبونه أو هامهم وجزموا بحقيقته وطلان ما هو على خلافه واعتادوا به واهم على عبادته
 فهو مجعول لهم فآراءوا الانفوسهم لما مناسبة لما اخترعوه وما جعلوه فهم امن صورة معتقدتهم
 (فاتنر مراتب الناس فى العلم بالله هو عين مراتبهم فى الرؤية يوم القيامة وقد أعلت باسبب
 الموجب لذلك) لاشك أن العلم بالله يختلف بحسب استعدادات الخلق أولا ثم بحسب تربية
 والعناية والعادة فكل أحد علمه بالله هو ما بلغه من كماله المتخوص به فلا يتصور الا على
 صورة الكمال الذى وسعه فلا حرم كانت مرتبته يوم القيامة فى الرؤية بحسب ما علمه واعتقده من
 الموصوف بالكمال الذى يصوره على الصورة التى اعتقدها وهى الصورة المقيدة بالقيود المعين
 الذى جعله كما لا فى حقه تعالى واعتقده أنه يستحيل أن لا يكون على تلك الصورة وتلك الصفة
 المعينة التى يرجع بها فى عقيدته الى ربه فهو عبد ذلك المعتقد (فاياك أن تتقيد بعقد مخصوص
 وتكفر ما سواه فيقول خير كثير بل يقول العلم بالامر على ما هو عليه) فان الحق المتجلى فى
 صورة المعتقدات يسع الكل ويقبلها جميعا فاذا تقيست بصورة مخصوصة فقد كثر بما
 سواه وهو الحق المتجلى بتلك الصورة اذ لا شئ غيره فاذا أنكرته فقد جهلته وأسأت الادب
 معه وان لا تدري فيه وتلك الحق المتجلى فى جميع الصور التى هى غير الصورة التى تقيست

هـ بالى

ولهذا أى لاجل ظهور الحق فى كل صورة (ينكر ويعرف) على حسب مراتب الناس فاذا لم ينظر العين
 الا اليه صا والنظر مختلفا فى رؤية الحق بان كان بعضه فوق بعض (فمن رأى الحق منه) أى من الحق (فيه)
 أى فى الحق (بعينه) أى بعين الحق (فذلك العارف) لكون المناظر وانظر والمنظور ومنه والمنظور فيه
 والمنظور اليه كلها حق فى نظره (ومن رأى الحق) فذلك غير العارف اعدم علمه ان الحق لا يرى بعين غيره

سها في اعتقادك وهو غير كثير بل يفوتك العلم بالحق على ما هو عليه وهو الخير الكثير (فكن في نفسك هيو لي لصورا معتقدات كلها فان الاله تبارك وتعالى اوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقده فانه يقول فأنما تولوا فتم وجه الله وما ذكرنا من أن يوذ كرا نتموه وجه الله) اذا هلت أنه غير محصور في قيد ولا صورة توجسبونه في عقل ولا خارج فانطلق عن أمر القيود والعقود وأطلق الامر في كل الموجود تحتفظ بالعلم الاتم في الشهود فان الله تعالى يقول فأنما تولوا فتم وجه الله ما حصر جهة دون جهة لوجهه فلا عين الا وقد جعل فيه وجهه وتولى الى وجهه فيه من تولى اليه (ووجه الشيء حقيقة فيه بهذا القلوب العارضة من ثلاث شغلهم العوارض في الحياة الدنيا من استقصاها مثل هذا فانه لا يدري العبد في أي نفس يقبض فقد يقبض في وقت غفلة فلا يستوى مع من قبض على حضور) حرص على الحضور مع الله والمراقبة في شهوده وحذر عن التقيد والالتفات الى الغير والاشتغال بما يشوش الوقت حتى يتم شهوده وجه الله جميع أحواله فيقبض في حال الشهود فحضر مع الله لا من غفل فيقبض على حال الغفلة فحضر مع من تولى الله لا تفهمنا عن نور جالك ولا تكلمنا الى أنفسنا بقضائنا وتولنا ولا ينك عن مطالعة نوالك (ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا يلزمه في الصورة الظاهرة والجمال المقيدة التوجه بالصلاة الى شطر المسجد الحرام ويعتقد أن الله في قلبه حال صلاته وهي بعض مراتب الحق من أينما تولوا فتم وجهه الله فسطر المسجد الحرام من هافيه وجه الله ولكن لا تنقل هو هاهنا فقط بل قف عندما ذكرت والزم الادب في الاستقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب في عدم حصر الوجه في تلك الانية الخاصة بل هي من جملة أبنيات ما تولى متول إليها فقد بان لك عن الله انه في أبنية كل وجه) يعني ان الكامل مع علمه لا يتقيد الحق بجهة مخصوصة ازمه بحكم حال التقيد بالنق البدي في التوجه بالصلاة الى جهة النعمة فانه لا يمكنه التوجه حال التقيد الى جميع الجهات بل يتمنن توجهه بجهة واحدة وتلك الجهة هي المأمور بالتوجه اليها من عند الله فتعينت والاذن العصيان والباقي ظاهر (وما الا الاعتقادات) أي وما في أبنية كل جهة الا الاعتقادات لاها هي الجهات المعنوية تتوجه فيها قلوب المعتقدين الى الحق (فالسكل مصيب) لان الحق في كل معتقد وجهها (وكل مصيب مأجور) لانه من الحق المطلق خطأ ونصيبا (وكل مأجور سعيد وكل سعيد مرضى عنه وان شقي زمانا في دار الآخرة فقد مرض وتالم أهل العناية مع علمنا بما هم سعداء أهل حق في الحياة الدنيا من عباد الله من تذكركم تلك الآلام في الحياة الآخرة في دار تسمى جهنم ومع هذا لا يقطع

مطلقة تراه في كل صورة (فاياك أن تنقد) فانه غير محصور فيما يدنيه به وكمرت بما سواه بل هو شامل للسكل ظاهر في الجميع من غير تقييد (فكن في نفسك هيو لي) وا قبل كل صورة ترد عليك واعتقد انها بعض مجاليه وهو غير محصر فيها فان الاله اوسع وأعظم اه جاني

(فالسكل مصيب) في اعتقاده الحق في نفس الامر سواء طابق ذلك الاعتقاد بالشرع أو لم يطابق لكنه اذا لم يطابق الشرع لا ينفع (وكل مصيب مأجور) بحسب اعتقاده فكلا أحوجنا اعتقاد بما يخالف الشرع من الكفار والتذات الر وحانية بمشاهدة زينة مخلد في النار (وكل مأجور سعيد) وان شقي أي وان عذب ذلك السعيد بالعذاب الخاص زمانا طويلا في الدار الآخرة فكان المؤمن سعيدا حال صان الشقاء لذلك ادخلوا الجنة والكافر سعيدا بمرزجان الشقاء لذلك أبقر في النار وكذلك في الرضا اه بالي (في دار تسمى جهنم) فكلا لا ينافي الالم السعادة في الحياة الدنيا كذلك لا ينافي في الحياة الآخرة فكلا ان أهل

أحمد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم) قوله في الحياة الدنيا متعلق بقوله مرض وتالم ثم أن أهل العلم الكسفي يطعنون من طريق الكشف على أن أهل جهنم قد يكون لهم نعيم مختص بهم ولذا تناسب حالهم مع كونهم في دار الهوان والبعد المنوهم وبعض الشر أهون من بعض ومع ذلك لا يجلد مؤمن في عذاب جهنم وإن كان فاسقا ثم فصل النعيم المختص بأهل النار بقوله (أما بقدر ما كانوا يحسدونه فأرتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم من وجدان ذلك الآثم أو يكون نعيم مستقل زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان والله أعلم) ولكن بالنسبة إليهم فإن اللذة ادراك الملاثم فقد يكون نعيم ملاثم لهم يلتذون به مع أنه بالنسبة إلى أهل اللطف عذاب أليم للطف ادراكهم وقد يكون عما ثل النعيم أهل الجنة في بعض الصور ولكن أهل الجنة يختصون بأنواع النعيم المقيم مما ليس لأولئك فيه نصيب * (فصل حكمة فتوحه في كلمة صالحة) *

انما اختصت الكلمة الصالحة بالحكمة الفتوحية لأن مبادئ الإيجاد هي الاسماء الإلهية الذاتية الأولية ثم الثابتة ومن الثابتة الفاتح والقناح والموجد وتطائر هوالا لاسماء كلها ما فاتح الغيب وقد خص الله تعالى صالحا بفتح باب الغيب عن آيته بفتح الجبل عن الناقة وهي تخلق آدم من التراب وفتح على إيمان من آمن به بسيد هذه المهجزة وترامهم لها على وفق ما أمروا به وبأهلالة من كفر بهذه النعمة منهم وعقروا الناقة فهذه ثلاثة فتوحات وفي بعض النسخ فاقصية أي حكمة منسوبة إلى اسم الله الفاتح وأعلم أن معجزة كل نبي هي من الاسم الغالب عليه وإن كان له أسماء فان الغالب على كل مركب هو الذي ظهر ذلك المركب بصورته وحكم عليه كما يقال إن القرع بارد وطيب والثوم حار يابس وإن كان في كل منهما الكيفيات الأربع فالغالب على صالح هو السلام الفاتح فلذلك له فتوحات من ذلك الاسم واشتلت حكمته على الإيجاد اللازم لفتح أبواب الغيب وسيره على ذلك الاسم وعلمه من خزانة دعوته إليه وسياق سر الناقة وسر تخصيص كل نبي لمركب كعيسى بالمحمار وموسى بالعصا ومحمد عليه السلام بالبراق أرشاه الله (من الآيات آيات الر كاتب * وذلك لاختلاف المذاهب)

الحق اذ تأملوا في آياتهم على لد في ذلك الآثم بمشاهد قريتهم فلا يشبه لهم الآثم عن رهم من الآثم من الإنبياء والذين لا يشعل العارفين عن استحضار الحق كذلك أهل الدار في الآخرة وإن كانوا يتألمون فهم على لدرة وحانية بمشاهدة رهم لانهم عارفون فيها فلا يتعجبون بالآثم عن الحق فلا ينافي المهم راحتهم وقد ورد دليل على ذلك قوله (وه هذا لا يطع) اه بالي

وهو صالح بن عبيد بن أسف بن ماع بن عبيد بن ساذر بن ثمود وصالح سار بعد هلاك قومه إلى فلسطين ثم انتقل إلى الحجاز وعبد الله حتى مات وجره ثمان وخمسون سنة اه (من الآيات) خبر (آيات الر كاتب) مبتدأ واذن الآيات إلى الر كاتب إضافة عام إلى خاص من وجه الر كاتب ج ر كية أي ومن جهة المعجزات الدالة على صدق الأنبياء معجزات الر كاتب كإبراهيم له الناقة لصالح فكل آيات ليست بر كاتب ولا كل الر كاتب ليست بآيات وإن كان المراد بالر كاتب ههنا نفس الآيات وهي البراق والناقة لكنه من الإضافات من حيث مغايرتها بحسب المعلوم بالعموم والخصوص من وجه اه (وذلك) أي كون الر كاتب من الآيات (لاختلاف في المذاهب) أي بان كان بعضها ذاهبا إلى الحق وبعضها إلى براري عالم الطائفات والر كاتب قالة للذهاب إلى كل منها موصلة للر كاتب إلى مقصوده من حق أو غيره اه بالي

من آيات الله التي خص بها كل نبي بل كل واحد من بني آدم آيات الر كائب وهي المركوبات وذلك ان كل عين من الاعيان الانسانية لها روح هو أول مظهر للاسم الذي ربه الله ذلك الشخص به واسكن روح في العالم الجسماني صورة جسمانية هي مظهر ذلك الروح وله مزاج خاص يناسب حاله في حضرة عينه الثابتة فلا بد لصورة بدنه من ذلك المزاج وعند تعلقه بعبادة الدين يكون رابطة في تعلق ذلك المزاج ثم ان له في عالم النبات صورة تناسب ذلك المزاج وكذا في عالم الحيوان ولا شك ان الحيوان مركب هذا الروح في استكمال هذه الامور كلها من أحوال عينه الثابتة ونسبة الحق أي الذات الالهية اليه وهو الاسم الغالب الذي هو رب الشخص وخرائفة علمه وحكمته وسير هذا الشخص وترقيه انما يكون لاخراج ما في خرائفه من القوة الى الفعل حتى يكون على كماله الذي خلق له وبمركبه المخصوص به وذلك السير والترقي هو عبوديته الخاصة بعوشر يعته ان كان نبيا فمن المركب ما هو على صورة الناقة وصفاتها فان النفس الحيوانية لا بد لها من عين أثرى من أوال عينها وخواص رباها ومنها ما هو على صورة الفرس وعلى صورة الاسد وعلى صورة الثعبان وفي اعلمنا في طاعة الروح وأمانه لماعن خواصها الحيوانية كالعصا وكذلك على صورة كل واحد من الحيوانات وعلى التركيب كالبراق فسيره على طريقة تلك الحيوان بمقتضى حكمة الاسم الذي هو ربه وهو معنى قوله وذلك لاختلاف في المذاهب وهذا من اعجاز باخراج الناقة من الجبل ومنه يعرف أحوال معادنا لاسقياء على الصورة المختلفة كقوله يجنح بعض الناس على صورة بنحس عندهما القردة والنازير

(فمنهم قاثون صاحب حق * ومنهم قاطعون بها السباب)

أي من أصحاب الر كائب أهل المذاهب وكلها ما واحد قاثون تلك الر كائب بحق أي بأمر الحق في السير والسلوك اليه وقبه حتى الكمال وبالوع الغاية أي السالكون أو الواصلون أهل الشهود الذين فتوا عن ذواتهم فقاموا بها بالحق عند الشهود والاستقامة كان الحق عين ذواتهم وقوامهم ومرا كهم وصورهم ومذهبهم الدين الخالص لله في قوله ألله الدين الخاص وسيرهم سير الله ومنهم قاطعون بها سر عالم الملكوت في الاستدلال بآيات الآفاق أو تدابير عالم الشهادة الملك عالم الحجاب في بوادي الاسم الظاهر

(فأما القاثون فأهل عين * وأما القاطعون هم الجنائب)

يعني أن القاثين هم أهل العيان والشهود يدعون الى الله على بصيرة وفي الجملة الانبياء والاولياء حال السلوك والوصول فان السالكين الصادقين المشارقين الى الوصول هم أهل عين باعتبار عشايتهم والقاطعون هم الجنائب أي الامم والاتباع الذين يدعون الى الحق ويستعملون في الجهاد والمصالح الدينية والدينية المشوشون المحكومون بالطبع المحجوبون كالحيوانات الى

(نهم) أي اذا كانت المذاهب مختلفة في عباد الله (قاثون بها) أي أقاموا ركبها وهي صورة النفوس الحيوانية في طريق الحق وطاعته (حق) أي بأمر حق لا بانفسهم (ومنهم قاطعون بها السباب) أي يحاربون عالم الاجسام التي تهاوفاها وليخرجوا عنها له (فأما القاثون فأهل عين) وشهودهم الواصلون حقيقة العلم والمخلصون عن ظلمات الجهل وهم أهل الكشف واليقين (وأما القاطعون هم الجنائب) أي البعد عن معرفة الحق وان استدلوا بفكرهم النظري من الاترا الى المؤثر لكنهم محجوبون عن حقيقة العلم وهم أهل النظر والاستدلال حذف الغامض فله ضرورة الشعر اه باني

ما فيه صلاحهم وصلاح العالم الخلقون للتبعية والصحيح فهم جنائب لكن الشيخ قدس سره
راعى جانب المعنى فلم يبحى بالغاء بعد اما تخفيفا

(وكل منهم ياتيه منه * فتوح غيوبه من كل جانب)

أى وكل واحد من الداعين القائم بالحق ومن المدعوين الخنوع بين القاطعين تاتيه فتوح غيوبه
من الله التى هي في غيب الذات وغيب ربه أى الاسم الذى هو الله وهذا العبد عبده وغيب علمه
تعالى به وغيب عينه الثابتة ومن فوقه ومن تحت أرجله وذلك معنى قوله من كل جانب وتلك
الفتوح اما ملائمة أو غير ملائمة بمقتضى عينه وذلك ان الداعي في الحياة الدنيا وفي الآخرة تاتيه
فتوحه بما لا يملكه في مقام الرضا لا يريد الا ما يريد الله به وان كان في مقام السلوك شكر على
النعماء وصبر على البلاء فيكون ملائمة من وجه لان الابتلاء يظهر فضيلته وفي الآخرة يكون
مجازاته حسن الثواب وأما المدعو فان احب الداعي بما يلائم وأطاعه وسلك طريقه وسار على
سبيله وسيرته فتح له باب المجازاة بما يلائم وان أجابه بما لا يلائم وخالفه بالكفر والعصيان فتح
له باب المجازاة بما لا يلائم وقد تظهر أمور من الغيب ههنا لكلا الفريقين ملائمة وغير ملائمة
لا يعرف بليتها ولا اطلاع على سر الغيب انما هو للحق وقد يطلق على بعضه من شاء من عباده
(اعلم وفقك الله ان الامر مبني في نفسه على الفردية وهما التثليث فهو من الثلاثة فصاعدا
فالثلاثة أول الافراد) يعنى ان الامر الایجادى في نفسه مبني على الفردية والفردية من خواص
العدد وما يتعدد الواحد الذى هو منشأ العدد ومبدؤه بالتثنية لم تحصل الفردية والواحد ليس
بعدد اذ ليس فيه كثرة فليس بفرد ولا زوج لان الفردية باعتبار الانقسام ولكن لا بمقتضى
الواحد غير منقسم ولو فسرنا الفردية بعدم الانقسام بمقتضى ان كان الفرد أعم من العدد لانه
يشمل الواحد بهذا المعنى فلم يكن من خواصه وان كان الفردية معناها الانفراد عن الغير فلا بد فيها
من اعتبار معنى الغير في مفهومها بخلاف الواحد اذ لا يتوقف معناه على تصور الغير فلا بد لتعدد
من الشفعية ولا بدنى الایجاد من الفردية لبقاء معنى التأثير الذى لواحد الاصل فيه أولاً وآخرها
وانما كان التثليث هو الاصل في الایجاد لان الایجاد مبني على العلم ولا بد للعلم من عالم ومعلوم
فتبث التثليث الذى للفردية فالثلاثة أول الافراد كما قالوا ءاقلنا انهما مسبوقة بالشفعية لان
الفاعل ما لم يكن له قابل لم يؤثر فان تأثير يقتضى منتسبين فالعالم هو ذات الفاعل والفاعل ظله
من حيث الفاعلية ولقابل ظل المعلوم وان تأثير ظل العلم فظهر من هذا الاعتبار العين الاول
(وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم) بعد تعدد ما بالعلم فان حضرة الذات عالم يتعدد باعتبار
العالمية فلم يسم الحضرة الالهية (فقال تعالى انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقوله كن فيكون
فهذه ذات ذات ارادة وقول قولها هذه الذات وارادتها وهي نسبة التوجه بالتحصيل لتكون امرها
نعم قوله عند ذلك التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء) لاشك ان الارادة والقول انما يكونان
بعد العلم فان الشيء الذى تتعقب بوجوده الارادة ويخاطب بالقول هو المعلوم فالارادة والقول من
الحضرة الالهية بعد تعيينها بالعلم ثم المبادئ المتضمنة بوجود الشيء من الحضرة الالهية هي هذه
الثلاثة ذات الحق وارادته وقوله كن فيكون (ثم ظهرت الفردية الثلاثة ايضا في ذلك الشيء وبها
من جهته صحت تكوينه واتصافه بالوجود وهي شئيته وسماعه وامتناله لامر مكنونه بالایجاد
فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات موجدها وسماعه في موازنة ارادة

موجده وقبوله للامتثال لأمر به من التكوين في موازنه قوله كن فكان هو فنسب التكوين اليه فاولا انه في قوته التكوين من نفسه عند هذا ما تكون ما أوجده هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الانفسه) يعني أن الفردية الثلاثية التي في الموجد لابد أن تقابل من جهة العاقل بفردية ثلاثية والام يتأثر من المؤثر فانه نسب والنسبة لا بد لها من الطرفين ليحصل بطل ما في الفاعل من وجود التأثير أثر في القابل والام يكن مستعدا لما يراد به منه فلم يقبل التأثير فلم يوجد هو شيئا من ذاته الثابتة في العدم في مقابلة ذات موجد هاو سماعه في مقابلة ارادة موجد وقبوله بامتثال أمر موجد بالتكوين في مقابلة قوله كن والتكوين في قوله لما أمره بالتكوين يعني المدلغة في التكوين لا بمعنى الصيرورة كالتمثيل للبالغة في القتل بدليل قوله ما تكون فلم يكن من جهة الموجد الا الامر بالتكوين وأما التكون الذي هو امتثال الامر فلم يكن الا من نفس ذلك الشيء لانه كان في قوته أي كان فيه بالقوة كامنا ولهذا نسب اليه في قوله فيكون أي فلم يثبت أن يمثل الامر فكان عقب الامر وانما كان في قوته ذلك لانه موجود في الغيب فان الثبوت ليس الا وجودا باطنا خفيا وكل ما بطن ففي قوته الظهور لان ذات الاسم الباطن يعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل ألا ترى الى قوله أولم يعلم أن الله يقبل التوبة عن عباده فالعين الغير المجعولة عينه تعالى والفعل والقول به بلك كما ذكر في الفصل الاول فهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالآخرى والذات واحدة والكثرة تقوش وشؤون فصح أنه ما وجد الشيء الانفسه وليس الا ظهوره (فان ثبت الحق تعالى أن التكوين للشيء نفسه لا للحق والذي الحق فيه أمر خاصة وكذا أخبر عن نفسه في قوله انما قواني الشيء اذا أردناه أن نقوله كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء عن أمر الله) أي الى نفس الشيء يقال نسب اليه وله معنى واحد (وهو الصادق في قوله فهذا هو المعقول في نفس الامر) كافي هذا المثال (يقول الأمر الذي يحاف ولا بعض لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لأمر السيد فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى أمره بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد فقام أصل التكوين على الثابت أي من ثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق) فهاهنا غنى عن الشرح (ثم سرى ذلك في إيجاد المعاني بالادلة فلا بد في الدليل أن يكون مركبا من ثلاثة على نظام محدد وشرط محدد وحينئذ ينتج

(مبنى في نفسه على الفردية) وهي عدم الانقسام بالتساويين عما من شأنه لانه نام فلا يشبه الواحد وبين ان المنقسم اما أن ينقسم بالتساويين فله الشفعية والثانية من العدد أولا ينقسم الى ذلك بل بالمقتضين في الزيادة والنقصان فله الفردية والتلخيص ضرورة اشتغال القسم الزائد على الناقص اه جاي

(فكان هو) أي فوجد ذلك الشيء بهاتين الفرديتين الثلاثيتين (فاولا انه في قوته) أي فاولم يكن التكوين حاصل بالفيض الاقدس في قوة نفس ذلك الشيء عند هذا القول وهو قول كن (ما تكون فما أوجده الشيء) أي فلا ينسب الايجاد الى نفس ذلك الشيء نعم ينسب الى الحق لكونه أمرا بالتكوين فكان اسناد الايجاد الى الحق مجازا وفي العبد حقيقة ما بالي

(وهذا) أي انحصار أمر الله في القول وانسابه لتكوين الى الشيء نفسه كانه هو المفهوم من قول المقول كذا (المتعلق في نفس الامر) فان الامر انما يطالب من الامور بصيغة الامر مبدأ الاشتقاق الذي هو من جهة أفعاله الصادرة عنه فالامر يكون الفعل المأمور لا أمر والمفعول المأمور به للمأمور (كأن يقول الأمر الذي يحاف فلا يعصي لعبده قم فيقوم العبد) اه جاي

لا بد من ذلك) أى ثم لما كان التثليث سببا للقيم باب النتائج في التكوين والايحاد سوى ذلك التثليث
 في جميع مراتب الایحاد حتى ايحاد المعاني بالادلة وكما أن التثليث الاول مرتب ترتيبا معتبرا يكون
 الذات فيه مقدما والارادة متوسطة بينهما وبين القول لا يكون الا كذلك فلذلك يكون الدليل مرتبا
 على نظام مخصوص حتى ينتج وهو أن ركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحتوي على
 مفردين فتكون أربعة واحد من هذه الأربعة يتكرر في المقدمتين ليربط أحدهما بالآخر
 كالنكاح فيكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون أى يوجد المطلوب اذا وقع هذا الترتيب
 على هذا الوجه المخصوص وهو ربط إحدى المقدمتين بالآخرى بتكرار ذلك الواحد المفرد الذي صم
 به التثليث والشرط المخصوص أن يكون الحكم أعم بالعلة أو مساويا لها بحيث يصدق) أى الحكم
 ومعنى كون الحكم أعم من العلة أو مساويا لها الكلية الكبرى فان العلة هي الوسط وهي اذا كان
 بأكثر على الاصغر أعم منها ثبتت بغير هذه العلة كانت الكبرى كلية كقولك هذا انسان وكل
 انسان حيوان فهذا حيوان وهذا الحكم قد ثبتت بغير هذه العلة كقولك هذا فرس وكل فرس
 حيوان وكذلك اذا كان الحكم مساويا كقولك هذا انسان وكل انسان ناطق فهذا الحكم لا يثبت
 الا بهذه العلة فيرجع الى عدم المحكوم به أو مساواته للمحكوم عليه في الكبرى وهو معنى كليتها
 (وإن لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة) كقولك كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس
 فلا يصدق كل انسان فرس ولا بعضه (وهذا موجود في العالم مثل اضافة الاعمال الى العبد
 معرفة عن نسبتها الى الله أو اضافة التكوين الذي نخرج بصدده الى الله مطلقا والحق ما أضافه الا
 الى الشيء الذي قيل له كن ؛ أما الاول فلان العبدان لم يوجد بوجود الحق فلا فعل له فهناك أمور
 ثلاثة الحق الذي هو الفاعل بالحقيقة والعبد الذي هو القابل وظهور الحق في صورة العبد اعني
 وجود العبد به تعالى فإضافته الى القابل دون الفاعل ككذب محض وكذلك الثاني لان الامر
 بالتكوين انما هو من الحق لانفس التكوين الذي هو الامثال كما ذكر (ومثاله) أى مثال
 الدليل المركب من الثلاثة على النظام والشرط المخصوصين الذي لا بد من اتناجه (اذا أردنا أن
 ندل على أن وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب) وهذه المقدمة كبرى القياس
 وهي كلية (فنعلم الحادث والسبب ثم نقول في المقدمة الأخرى والعالم حادث) وهي الصغرى
 (فتكرر الحادث في المقدمتين والثالث) أى المفرد الثالث وهو الحد الاصغر (قولنا العالم فانبعث
 ان العالم له سبب قطعه في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة) يعني الكبرى (وهو السبب) وفي

فان النكاح قائم على ثلاثة أركان زوج وزوجة وولي عاقد اه (المفرد) أى الواحد الذي يجعل الدليل
 يتكراره فردا اه (وحيث يصدق) أى ينتج القياس نتيجة صادقة اه (وهذا) أى صدق النتيجة
 عند حكم التثليث وعدم صدقها عند عدمه (موجود في العالم مثل اضافة الاعمال الى العبد معرفة عن
 نسبتها الى تعالى) فان من أضافها الى العبد فقط لم يتفطن بأنه لا بد في تحقيق الامر من فاعل وقابل وواسطة
 بين ما بين القابل لأثره بدون الفعل فإضافتها الى القابل فقط وهذه الاضافة كلية لعدم ملاحظة التثليث
 فيها أو اضافة التكوين الى الله مطلقا من غير أن يكون للعبد فيه مدخل وهذا بضآن كاذب (والحق تعالى ما
 أضاه الا الى الشيء) القابل الذي قيل له كن مع ان الفاعل المورأ بضاقه مدخلا لكنه تعالى لاحظ جانب
 تفيد الوجود الظاهر في حقيقة اقبال وهو من القابل لاجانب الفعل الوجودي فانه من الحق تعالى والنتيجة
 الصادقة هي الاضافة الواقعة الى كلا الجانبين والنسبة الى اطة بينهما كقول الحق بحسب الواقع اه جاي

لقلته تسامح فان الاكبر قولنا له سبب لانفس السبب لكن مثل هذا عما سماح فيه (فالوجه
الخاص هو تكرار الحادث والشرط الخاص عموم العلة) أى فى الخارج لاقى الذهن لان الوسط فى
برهان اى هو المeral الماوى وهو علة فى الذهن لثبوت الاكبر للاصغر كما ذكر المراد بقوله
عموم العلة عموم الاكبر الذى هو علة فى نفس الامر فى الاوسط لاقى البرهان لان المراد بالعلة فى
البرهان علة الحكم وهو الاوسط ومراده العلة فى الوجود أى الاكبر لا ترى الى قوله (لان العلة
فى وجود الحادث السبب) أى وجوده فى الخارج (وهو عام فى حدوث العالم عن الله) يعنى
أن السبب بمعنى ثبوت السبب اعم من حدوث العالم عن الله (اعنى الحكم) أى الحكم بثبوت
السبب للعالم الموصوف بالحدوث فيكون الحكم اعم من علة الحكم الذى هو الحدوث فتكون
الكبرى كلية كما ذكر اعنى الحكم (فحكم على كل حادث ان له سببا يعنى فى الكبرى سواء كان
ذلك السبب) يعنى سبب الحكم فى البرهان أى العلة المذكورة التى هى الوسط وهو
الحادث فى مثالنا (مساويا بالحكم) كما اذا اردنا بالحادث فى هذا المثال الحادث بالحدوث الذى فانه
مساويا له سبب (أو يكون الحكم اعم منه) كما اذا اردنا بالحادث الحادث الزمانى (فيدخل
تحت حكمه) أى فیدخل العالم تحت حكم السبب فى الحالتين (قتصد فى التبعة فهذا ايضا قد
ظهر حكم التثليث فى اتحاد المعاني التى تقتضى بالادلة) فهذا مبتدأ قد ظهر خبره وحكم التثليث
بله أو بيانه كانه قال فهذا الذى حكم التثليث (فأصل الكون التثليث ولهذا كانت حكمه
صالح عليه السلام التى أظهرها الله فى ناخيه أخذ قوم ثلاثة أيام وعدا غير مكذوب) وفى بعض
النسخ وعدك ما هو فقط المصنف على الحكاية أو على خبر المبتدأ كما فى القرآن أى ذلك وعد غير
مكذوب (فانتهى صدقا وهو الصيغة التى أهلكتهم الله بها فاسمى وفى دارهم طائين) أى هلذا
فلم يستطيعوا القيام (فأول يوم من الثلاثة اصغرت وجوه القوم وفى الثانى اجرت وفى الثالث
اسودت فلما كانت الثلاثة مع الاستعداد فظهر كون الله اصدقهم فسمى ذلك الظهور هلاكا
مكان اسفار وجوه الاشقياء فى موازنة اسفار وجوه السعداء فى قوله تعالى وجوه يومئذ
مسفرة من السفر وهو الظهور كما كان الاصفار فى أول يوم ظهور علامة الشقاء فى قوم صالح ثم
جاء فى موازنة الاجرار القام بهم قوله تعالى فى السعداء ضاحكة فان الضحك من الاسباب
المولدة لاجرار الوجوه فهى فى السعداء اجرار الوججات تم جعل فى موازنة تغيير بشرة الاشقياء
بالسواد وقوله تعالى مستبشرة وهو ما اثره السرور فى بشرتهم كما أثر السواد فى بشرة الاشقياء
ولهذا قال فى الفرقين بالبشرى أى يقول لهم قولنا يؤثر فى بشرتهم فيعدل بها الى لون لم تكن
البشرة تتصف به قبل هذا فقال فى حق السعداء يبشرهم بهم برحة منهم ورضوان وقال فى حق
الاشقياء فيبشرهم بعذاب اليم فان فى بشرة كل منافقة ما حصل فى نفوسهم من اثر هذا الكارم فما
ظهر عليهم فى ظواهرهم الاحكام ما استقر فى بواطنهم من المفهوم فما أثر فيهم سواء كان يمكن
التكوير الامنهم فله الحجة البالغة فن فهم هذه الحكمة وقررها فى نفسه وجعلها مشهودة له
أراح نفسه من التعاقب غير موعلم أنه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الامنة واعنى بالخير ما يوافق غرضه
ولا يلائم طبعه ومزاجه واعنى بالشرا ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه وقيم صاحب هذا
الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم يعتدروا و يعلم أنه منه كان كل ما هو فيه كما ذكرناه
أولا فى أن العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاء ما لا يوافق غرضه يدلك أو كما وفوك ففهم والله

يقول الحق وهو يهدي السبيل) كلفنا غنى عن الشرح
 (فص حكمة قلبية في كلمة شيعية)

انما خصت هذه الكلمة الشيعية بالحكمة القلبية لان الغالب على شيعب عليه السلام الصفات
 القلبية من الامر بالعدل وايقاء الكيل والوزن بالقسط والقلب هو مظهر العدل وصوره احدى
 الجمع بين الظاهر والباطن واعتدال البدن وعدالة النفس ومنه يصل الحياة والقيض الى جميع
 الاعضاء على السوية بمقتضى العدل وله احدى جميع القوى الروحية والنفسانية ومنه تنشعب
 هذه القوى بالقسطاس المستقيم وتوزع على عضو وعضو بمقتضى استعداد وقوة قبوله ويأتيه
 المدد اليها دائماً على نسبة محمولة القدر بالعدل وله ايقاء كل ذى حق وقد استغاد موسى عليه
 السلام علم الصبغة والسياسة والحلوة والجلاوة ومقام الجمع والفرق منه عليه السلام وكلها من القلب
 القائم بالعدل ومراعاة أحكام الوحدة في الكثرة ولا يقوم باحكام العالمين في الوجود الا القلب
 ولهذا كان محل المعرفة دون غيره (اعلم أن القلب أعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو
 أوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لاتسعه هذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق
 راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه) اما قال ان القلب من رحمة الله له تعالى رجلي
 وسعت كل شئ والقلب شئ وانما كان أوسع منها لنوله على لسان نبيه ما وسعنى ارضى ولا سمائى
 ووسعنى قلب عبدى المؤمن والحق محيط بانكل والرحمة تنزل من مستوى الرحمن الذى هو العرش
 المحيط الى كل العالم بما فيه وقد قال أبو يزيد بلوان العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية
 من زوايا قلب العارف ما أحس به لانه لا يتيق مع الحق وتجليه وجودا شئ فكيف يحس بالعدم
 وانما قال هذا لسان العموم لان عامة العلماء قائلون بهذا الحديث المذكور وبأن الله تعالى
 راحم غير مرحوم ولان الرحمة صفة من صفات الله تعالى قائمة به فلا تسعه والقلب يسعه وانما قال
 من باب الاشارة لان في اسانهم رمز اليه من قبيل المفهوم لا المنطوق فانهم لا يصرون به ولكن
 يلزمهم (واما الاشارة من لسان الخصوم فان الله تعالى وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس
 وان الاسماء الالهية عين المسمى وليس الا هو وانها طالبة ما تعطيه من الحقائق وليست الحقائق
 التى تطلبها الاسماء الا العالم فالارضية تطالب بالمألوه والربوبية تطالب الربوب والا فلا عين لها
 الا به وجودا وتقدير او الحق من حيث ذاته غنى عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم فبقى
 الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على
 الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات) والدليل عليه ترتيب قوله الحمد لله رب العالمين وما قال
 للرب اله العالمين وقد مر ان الاشياء في ذات البارئ تعالى بالقوة كالشجرة في الزاوية ليست لها
 فيه عين وهى كرب الرحمن فوصف نفسه بالنفس وهو اليجاد اذ به نفس عن كرهه فالوصف له
 والذات مع أى وصف اعتبر معه اسم والاسماء الالهية عين المسمى فليس النفس الا هو لان الصفة
 نسبة والنسب أمور عقلية وليست الاسماء في الحقيقة الا عين الذات مع اعتبار قسط والاسماء
 تطلب مقتضياتها كما ذكر غير نوم مقتضياتها ليست الحقائق التى هي أجزاء العالم ومجموعها
 العالم وهو المألوه والربوب فالالوهية التى هي الحضرة الاسماء يسقو الربوبية التى هي حضرة

أى حكم الغنى عن العالمين وكذلك الالوهية وان كانت غيرهما من وجه فكانت الذات مستحقة بالغنى عن
 العالم من حيث الاحدية ومستحقة بالافتقار اليه من حيث الربوبية اه

الافعال الصادرة عن الاسماء تطلب العالم بما فيه ولم تثبت الاله لانه من الاضافيات فلا عين لها بدون المضاف وجودا وتقدر ابغنى مينا وذهنا فالرب بيسة ما لها غنى عن العالمين بل الغنى عن الكل ليس الذات وحدها فالامر ذو وجهين غنى من وجهه لا غنى من وجهه وليست الربوبية في الحقيقة غير الذات لانها نسب اعتباري في الذات لا عين لها فالرب ليس الذات مع نسب اعتبارية لا عين لها والالكان الله تعالى محتاج في ربوبيته الى تلك العين وكان محتاجا الى الغير (فلما تعارض الامر بحكم النسب) لاقتضائه من حيث الذات الغنى ومن حيث النسب اللا غنى (ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده لان الحق هو الذي يتحقق به كل شيء وهو الاسم الذي يتجلى به في القيامة ليحكم بين الناس بالحق أي بالعدل فيكون هو الرب المطلق رب العالمين فيقتضي الشفقة والرحمة على عباده لتوقف الربوبية عليهم (قاو ما نفى عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاد العالم الذي تطلبه الربوبية بتحقيقها جميع الاسماء الالهية فثبتت من هذا الوجه ان رحمة وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي أوسع من القلب أو مساوية له في السعة) ما في ما نفى مصدرية أي أول تنفذه عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن الشامل بجميع الاسماء وهو التنقيص بايجاد العالم الذي تطلبه الحضرة الربوبية وجميع الاسماء الالهية فثبتت في نسبة مقتضية من هذا الوجه أي باعتبار الحضرة الاسماءية من حيث الاله والرحمن لو الرب ان رحمة وسعت كل شيء حتى الحق فيكون الحق من حيث الاسماء مرحوما بالرحمة الذاتية اذ لم يكن العالم واعتباراته لم يكن للنسب الاسماءية وجودا الغنى مقصوف الى الذات وحدها والرحمة أوسع من القلب من حيث انه شيء من الاشياء أو مساوية له من حيث انه وسع الحق بجميع أسمائه وجميع الاسماء مرحومة من حيث انها أسماء لا من حيث انها عين ذات الحق وكذا القلب حيث تدعى اذ وسع الحق ليس الذات وأسمائه اذ لا شيء عند تجلي الحق غيره ولا القلب ولا العالم وجود (هذا معنى ثم لنعلم أن الحق تعالى كما ثبت في الصحيح بقوله في الصورة عند التجلي وان الحق تعالى اذ وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخوفات فكانه يلاء ومعنى هذا أنه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا كمن أن ينظر الى غيره معه) يعني أن الحق

(بحكم النسب) أي بحكم الاسماء باقتضاء بعينه العلماء بعضها فقرا (ورد في الخبر) وهو قوله تعالى والله روف بالعباد اذ ربوبية تتحقق بم فكانت الربوبية أول صفة تطلب من الله وجود العالم ثم الاسماء الالهية اه (قاو ما نفى) عنه الحق (عن الربوبية لانها أول شيء طاب وجود العالم فتتفقد عنها أولا دفع الكبر ففسه بنفس الانسان لانه ما عدا الارالة الكبر فكان المتفرد مرحوما لوجوده اذ الراحة بالنفس فكان الحق مرحوما (بنفسه) وهو ايجاد العالم تشبيها لا تحقيقا (قاو) مبتدأ وخبره (عن الربوبية) بنفسه يتحقق بنفس أي بنفس بيب نفسه اه (ثبت من هذا الوجه) وهو اعتباره من حيث الاسماء والصفات (ان رحمة وسعت كل شيء) امما كان أو عا (فوسعت الحق) لانه عين الاسماء من وجهه فكان الحق مرحوما من حيث الاسماء وليس مرحوما بحسب الذات فثبت بلسان الخصوص كونه راجحا مرحوما بهذا الوجه اه بالي

(هذا مضى) أي تم السكالم في القلب والرحمة فوسعتهما اه (لا يمكن ان ينظر الى غيره) لغيوبه الغير عن نظره بسبب نظره الى الحق عند التجلي فلا يمنع ذلك التجلي وجود الغير مع الحق في القلب وانما يمنع نظره الى الغير وكانت الغير بمساو به في نظره لظهور الحق له في كل شيء فانظر الى الشيء الاو الحق يظهر له فيه

التجلى المتحول في الصور اذا تجلى للقلب بصورة الاحدية لا يبقى معه شيء اذا الاحدية الذاتية
تتقضي أن لا يكون معه شيء فلا ينظر القلب حينئذ الاله ولا يرى الاياه فلا يحس بنفسه ولا بغيره
(وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد البسطامي لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة
في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم
لم يبق له أثر والقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا) هذا معلوم مما قرأنا الحق اذا
تجلى تحته قوله كل شيء هالك الا وجهه فلا شيء معه (واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور
في الضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلى الالهى فانه لا يفضل من
القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلى) قلب العارف يدور مع الحق ليس له حسيبة ولا كيفية
معينه ولا قابلية مخصوصة بشي دون شيء ولا يكون له تقيد بشي دون شيء بخلاف سائر القلوب
فيكون بحسب تجلى الرب اذا تجرد عما سواه فلم يكن فيه سوى الحق فعلى أى صورة يتجلى الحق
من صغيرة أو كبيرة كان على صورته فيتسع ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلى الالهى فيها
ولا يفضل عنه شيء عن صورة المتجلى وأما سائر الصور الجزئية فبالعكس فان لكل منها حسيبة
معينة وكيفية مقيدة وتخصصية مميزة له عن غيره واستعدادا خاصا يقع التجلى بحسبه فلا يكون
التجلى الا بحسب قابليته فتكيف الحق بكيفية المتجلى ويتصور بصورته وهذا حقيقة تحول
الحق في الصور يوم القيامة لاهل المحشر على العموم ولذلك يعرفه العارف في أى صورة يتجلى
ويشهد له ويبعده وأما غير العارف المحبوب بمعتقد فلا يعرفه الا اذا تجلى في صورة معتقده
واذا تجلى في غير تلك الصورة المعينة أكره وتعوذ منه (فان القلب من العارف أو الانسان
الكامل بمنزلة محل نفس الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان
كان الفص مستديرا أو من التربع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان
الفص مربعا أو مستديرا أو مائلا أو ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون منه لا غير
وهذا عكس ما تنسب اليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك
فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق) هذا مثال لقلب العارف وإشارة
الى أن العارف هيولى الى القلب دائم التوجه الى الحق المطلق باطلاق قابليته لغلبة الاحدية الجمعية
على قلبه ففي أى صورة يتجلى له الحق كان على صورته كافي التثمين يحمل الخاتم وأما ما تنسب اليه
الطائفة من تجلى الحق على قدر استعداد القلب فهو حال من غلبت على قلبه أحكام الكثرة
وتقيد القلب بالهيئات المخصوصة فيكون التجلى الاحدى فيه متشكلا بأشكال الاقدار
والصور والهيئات الغالبة عليه فالعارف يظهر للحق على قدر صورته وغير العارف يظهر له الحق
على قدر صورته (وتحجز هذه المسئلة أن الله تجلينا تجلى غيب وتجلى شهادة فن تجلى الغيب

وفي الحقيقة لا يسع نظر القلب اذا نظر الى الحق مع الحق غير الحق اه لان القلب يسع تجليات غير
متناهية والعرش وما سواه يكون متناهيا فكيف يحس المتناهي الموجود في زاويته اه (ان المحدث اذا
قرن) أى اذا تجلى القديم للعاد لم يبق له أثر لئلا يوجد المحدث عند القديم اه (فانه لا يفضل) حتى
يسع في القلب غيرهما فيسعهما ويضيق غيرها اه بالى

فحينئذ يتبع التجلى للمجلى له فهذا بالنسبة الى القبيض المقدس فالمراد بقوله (وهذا عكس ما تنسب) اعلام
منه بان تخصص الظاهر هذا المعنى بنفسه بالتفرد فيه اه حاصل هذا الكلام ان التجلى الاول من الاسم

يعطى الاستعداد الذي يكون عليه القلب وهو القلب الذي الغيب حقيقة وهو الموهبة التي يستحقها. قوله عن نفسه هو فلا يزال هو له دائماً أبداً فإذا حصل له أعني القلب هذا الاستعداد تجلى له التجلي الشهودي في الشهادة فراء فظهر بصورة ما تجلى له كما ذكرناه فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فراء في صورة معتقده في الحق فهو عين اعتقاده فلا يشهد القلب ولا العين أبداً الا صورة معتقده في الحق وهذا التعريف بتحقيق القولين وثبات ان كلا منهما صواب باعتبار التعالين فان التجلي الذاتي الغيبي يعطى الاستعداد الا لا يظهور الذات في عالم الغيب بصورة الاعيان وما عليه كل واحد من الاعيان من أحواله. وهو الذي يكون عليه القلب حال الظهور في عالم الشهادة والغيب المطابق والحقيقة المطلقة والموهبة المطلقة التي يعبر بها الحق عن نفسه هو هذه الذات التجلي في صور الاعيان ولكل عين هوية مخصوصة هوها وهو لا يزال الحق بهذا الاعتبار هو أبداً فإذا ظهرت الاعيان في عالم الشهادة فحصل للقلب هذا الاستعداد الفطري الذي فطر عليه تجلى له في عالم الشهادة التجلي الشهودي فراء بصورة استعداد وهو قول طائفة من الصوفية ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهو الظهور بصورة التجلي له وهذا الاستعداد هو المراد بالحق في قوله أعطى كل شيء خلقه وأما الهداية في قوله ثم هدى فهو رفع الحجاب بينه وبين عبده حتى رآه في صورة معتقده فالحق عنده عين اعتقاده اذا لى القلب ولا العين الا صورة معتقده في الحق فما رأى الانه في مرآة الحق فمن هذه الاعيان من هو على الاستعداد الكامل فاستعداد به يقتضى أن يرى الحق في جميع صور أعيانه الغير المتناهية لان استعدادهم لا يتقيد بصورة اسم ما بل توجهه باطلاقه اطلاقاً من كل قيد ولم تحصر في حضرة بعض الاسماء بل يقابل كل حضرة من حضرات الاسماء التي تجلى فيها أو بما في نفسه مما يناسبه من تلك الحضرة الى اطلاق الحق عن كل قيد فذلك هو العارف المذكور الذي يكون قلبه أبداً بصورة من تجلى له على أى صورة وفي أى وجه تجلى (فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو الذي يتجلى له فيعرفه فلا يرى العين الحق الاعتقادي ولا حقائقه ووع الاعتقادات فمن قيده أنكره في غير ما قيده به وأقر به فيما قيده به اذا تجلى له ومن أطلقه عن التقيد لم ينكره وأقر له في كل صورة يتحول فيها أو يعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صور التجلي ما لها

الباطن والفيض الاقدس الذي يكون له على حسب القلب والتجلي الثاني من الاسم الظاهر والفيض المقدس الذي يكون له على حسب التجلي له وهو ما أشارت اليه الطائفة بقوله (أعطى كل شيء خلقه) أى استعداد (ثم هدى) تجلى له بالتجلي الشهودي (ثم رفع الحجاب) بسبب التجلي الشهودي (بينه وبين عبده فراء في صورة معتقده فهو) أى الحق المرقى (عين اعتقاده) ان هو التجلي له؛ ورة اعتقاده، فناء الاله (فلا يشهد بصورة معتقده) مرآة (الحق) فلا يشهد الحق بل شهد الحق الاعتيادي وهو صورة نفسه في الحقيقة اه بالي

(ولانها في تنوع الاعتقادات) بحسب الانحصاص ولا خفاء في تنوع التعاليم بحسب الاعتقادات فمن قيدا الحق ومنهم من أطلقه (فمن قيده) الحق (اذا تجلى له) فبقي قيده فهو كرق في صورة غير صورة الله وهو مرق في صورة هي في صورة اعتقاده (ومن أطلقه قدر صورته ما تجلى له الى ما لا يتناهى) فيعظم الحق في صور غير متناهية ولا يحسن التعظيم في صورة غير صورة ويعبره في كل صورة ويعبده فيها اه بالي

نهاية يقف عندها وكذلك العلم بالله ليس له غاية في العارفين يقف عندها بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به ورب زدني علما رب زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين أى الحق في أصحاب الاعتقادات هو الذى يسع كل قلب منهم صورته والاعتقادات متنوعة فالحق عند كل واحد منهم هو المتجلى في صورة معتقده فاذا تجلى في صورة أخرى أنكره فينكر بعضهم الله به من أباقيهم الخالف والتناكر وأما الموحّد الذى أضاف الحق عن كل قيد فيقر به في كل صورة فيقول فيها أو يقول قلبه مع صورته فيكون أبداً يقول دائماً بلسان الحال أوالة لرب زدني علماً فلا يتناهى التجليات من طرق الحق فلا تتناهى الصور والمطابقة لها والعلوم من طرف العبد (هذا إذا قلت حق وخلق فاذا نظرت في قوله كنت درجة الذى يسمى بها ويده التى يبطش بها ولسانه الذى يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومعالها التى هى الاعضاء تفرق فقلت الامر حق كله أو خلق كله فهو خلق بنسبة وحق بنسبة والعين واحدة فعين صورة ما تجلى عينه ودة ما قبل ذلك الخلق هو المتجلى والتجلى له فالتأمر ما أعجب أمر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم في حقيقة اسمائه الحسنى) يعنى أن الحقيقة والعين الاحدية واحدة لا تتكسر أصلاً بالاعتبار فاذا نظرت الى الحقيقة المتعينة بأى صورة كانت قلت حق باعتبار الحقيقة وخلق باعتبار التعيين هذا اذا نظرت الى الحقيقة الاحدية قلت الذات أو الحقيقة فغيب واذا نظرت الى تحققها الذى قامت حق واذا نظرت في مفهوم الحديث ورأيت أن جميع القوى والاعضاء ليست الا عين العبد قلت خلق كله أو حق كله بأحدى النسبتين نسبة الوحدة أو الكثرة فان اعتبرت نسبة الوحدة الى الكثرة قلت الهوان واعتبرت فهو الواحد الحق في صورة الكثرة قلت المتجلى هو التجلى له وان اعتبرت أحدية الجميع نقيض الغير وقلت العين واحدة فان أحدية جميع الوجوه وبجسم بنى الهوى ويشهد قوله كل شئ هالك الا وجهه فانظر عجائب أمر الله من حيث هويته فانه أحداً لا كثرة فيه بحسب ذاته وحقيقته والعواحد من حيث نسبته الى العالم لمعانى المختلفة التى هى حقائق الاسماء فأعجب ولا تنب عنه فى التجليات الغير المتناهية فانه أمر واحد لا موجود غيره

* (فنعم هو ما نعلمه * وعين نعم هو نعمه) *

استفهم من وماعن الحقيقة الاحدية على بصيرة لان الحق عين كل شئ عاقل وغير عاقل ومعنى ثم في الواقع المشهود وعين هو نعمه أى وعين موجود في الواقع هو نفس الواقع اذ الواقع عينه ليس غيره (قلت الامر) عى المبدء وخلق كله هذا ان كان الوجود الحق والعبد مرآة له أرخلق كله هذا ان كان الوجود للعبد وخلق مرآة له فلماذا كرر هذا التعميل أشار الى المقام الاعلى مقام الكل (فهو حق بنسبة) أى بوجه (وخلق بنسبة) فلا يحجب العارف بالنظر الى أحدهما عن الآخر بل جمع بينهما بنظر واحد (والعين) القابلة لهذه الاعتبار (واحدية) فى ذاتها لا تعدد بقبول الاعتبار اه (فنعم) أى فى الوجود واستقامته لا لى العمل (وماتم) استفهام لغير ذوى العقل (وعين نعم) عى فى ذوى العقول (هو) أى العين الذى فى ذوى العقول (نعم) أى فى غير ذوى العقول عنه أنبرونى عن العقلاء وغير العقلاء أى شئ مما فى الوجود والحال ان العين الذى فى العقلاء هو العين التى فى غير العقلاء فليس فى الوجود والاهل ولا غير وانذى ظهر في صورة العقلاء مرتبة هو الذى ظهر في ورة غير العقلاء مرتبة أخرى فاذا كان كذلك

* (فن قد ٤٢٤ ح ٤ * ومن قل ٤٢٤ ح ٤) *

فن قال بأنه نعم الكل من حيث كل خصه بأنه عين كل واحد ومن قال بأنه خصوصية كل واحد
عنه بأنه شغل الكل من حيث هو كل

* (فما عين سوى عين * فتور عينه ظلمه) *

يعني انه اذا كان عين كل شيء فكل عين عين العبد الاخرى ليس غيرهما فان التور عين الظلمة والظلمة
عين التور وكذا جميع المتضادات لاهما حقيقة واحدة

* (فن يغفل عن هذا * يجحد في نفسه غمه) *

لا حجاب وجهه فهو مغموم أبدا

* (ولا يعرف ما قلنا * سوى عبده همه) *

أي همه عظمة أي همه لا تنفع من الشيء الا باللب الذي هو الحقيقة فلا يقف مع الصور والظواهر
والنعينات (قال ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب لتقلبه في أنواع الصور والصفات ولم يقل
لمن كان له عقل فان العقل قيد فمحصر الامر في نعمت واحد والحقيقة تأتي المحصر في نفس الامر فما
هو ذكر لمن كان له عقل وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم
بعضا وهاهم من ناصرين) انما خص التذكر بالقلب لانه يتقلب في الصور من عالم الشهادة
والصفات والمعاني من عالم الغيب ويتشكّل بكل شكل وفي موضع آخر بالبلان لب كل شيء حقه
من الحق ولم يقل لمن كان له عقل لان العقل قيد لا يحكم الا بالتقييد فمحصر الامر في نعمت واحد
والعقلاء أصحاب الاعتقادات المقيسون وما في الكتاب ظاهر (فان الله المعتد به حاكم في اله
المعتقد الاخر فصاحب الاعتقاد يذب عنه أي عن الامر الذي اعتقده في الله وينصره وذلك
الذي في اعتقاده لا ينصره ولهذا لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له وكذلك المنازع ماله نصرة
من الله الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين) الله كل معتقد مقيّد بمجمل فكيف يكون له
حكم في الله المعتقد الاخر فلا قوة ولا نصرة له فصاحب كل اعتقاد يذب عن معتقده وينصره
ويسبي في بطلان الله المعتقد الاخر ومعتقده الذي في اعتقاده لا ينصره فله كل معتقد باطل
عند الاخر فلا يكون له قوة ولا أثر في المنازع له لان الله الذي في اعتقاده محتاج الى نصرة
فكيف ينصره وكذلك المنازع ماله نصرة من معتقده الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين
فلا تنقطع خصوصاتهم اذ ليس لكل واحد منهم أنصار يغلبونه على البواق (ففي الحق النصرة
عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته فالتصور المجموع والتأثير المجموع)

(فن قد ٤٢٤ ح ٤ * ومن قل ٤٢٤ ح ٤) أي خص ذلك العين لا غير اذا العام يقتضي
خاصا ليشبه (ومن قد خصه) أي جعله خاصا تحت عام (٤٢٤) أي عم ذلك العين الذي جعله خاصا اذا الخاص
يقتضي العام أيضا لكونهم من الامور المتضاربة فالعين واحدة ظهرت في مرتبة بصورة العموم واخرى
بصورة الخصوص فالضامرة عائدة الى العين باعتبار الوجود والحق اه بالي

قوله (والمنصور) الثابت بالنص الالهي وهو ان تنصروا الله (المجموع) أي الحضرة الجامعة الاسماوية
لا المنفرد (والناصر) الثابت بالنص وهو ينصركم الله (المجموع) أي تلك الحضرة يعني ان تنصروا الله في
مظهر ينصركم الله في مظهر فهذه الحضرة الجامعة ناصر ومنصور في المظاهر وهو رب الارباب رب أصحاب
القلوب ففني الحق النصرة عن الارباب المتفرقة التي في اعتقادات أصحاب العقول وانبت النصرة للاسم
الجامع الذي في قلوب العارفين اه بالي

فالمصور مجموع المعتقدات كل من معتقده والناسر مجموع المعتقد من كل معتقده فالشكل واحد
منهم من ناصر ين (فالمحقق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف في الدنيا هم
أهل المعروف في الآخرة) يعني ان الحق عند العارف في أي صورة تجل من صور تجلياته
الاعتقادية والوجودية هو المعروف الذي لا ينكر فاهل الله الذين يعرفونه في الدنيا هم أهل الله
الذين يعرفونه في الآخرة في جميع المشاهد (فلماذا قال لمن كان له قلب فعلم بتجليات الحق في
الصور بتجليته في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه وليس نفسه بغيره فبواسطة الحق ولا شيء من
الكون مما هو كائن ويكون بغيره بواسطة الحق بل هو عين الهوية) قد علمت أن القلب دائماً
يتقلب في تقاليد صور العالمين وحقائقها فمن تقلبه في الاشكال علم بتجليات الحق في الصور ولهذا
لا يكون محل المعرفة الالهية في الوجود الا القلب لان ما عداه من الروح وغيره له مقام معلوم فمن
نفسه عرف نفسه لان نفسه ليست غير الحق والباقي ظاهر (فهو العارف والعالم والمقرر في هذه
الصور فهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى) أي في الصورة التي
يعرف عليها وتجليه من معتقده فانه يحصر الحق في صورته معتقده وينكر ما سواه وليس
العارف والمنكر غيره (فهذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع) أي
علم القلب الذي عرف الحق بالحق من نفسه التي هي عين هوية الحق حظ من عرف الحق بطريق
التجلي والشهود في عين الجمع لا بالفكر والبرهان كما هو طريق العقلاء من أصحاب الاعتقادات
فان البرهان لا يعطي كون الحق عين كل شيء من الاشياء المتضادة (فهو قوله لمن كان له قلب
يتنوع في تجليته) أي فذلك العلم والحظ لمن كان له قلب يتنوع بتنوع التجليات ويتقلب في
قواها كما ذكر (وأما أهل الايمان فهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل فمما أخبروا به
عن الحق لا من قلدها أصحاب الافكار والمتأولين الاخبار الواردة بمجملها على أدلتها العقلية فهو لا
الذين قلدوا الرسل صلى الله عليهم وسلم هم المرادون بقوله أو ألقى السمع لما وردت به الاخبار
الالهية على سنة الانبياء وهو يعني هذا الذي ألقى السمع شهيد ينبيه على حضرة الخيال
واستعمالها وهو قوله عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه والله في قبلة الصلي
فلذلك هو شهيد) أي أهل الايمان الذين قلدوا الرسل عليهم السلام لا الذين قلدوا العقلاء هم
المرادون بقوله أو ألقى السمع لما ورد من القرآن والحبر وهو شهيد أي حاضر بقلبه على حضرة
الخيال فان الشهود قد يكون بمعنى الحضور وقد يكون بمعنى الرؤية والبصر بالمبصرات وقد يكون
بالتجسلي الخيالي والتفلس في الحس من حضرة الخيال وقد يكون بالبصائر للحقائق وقد يكون
بأحد يجمع البصائر والابصار وقد يكون بعين الحق للحضرة الالهية من قوله كنت سمعته
وبصره وقد يكون بمعنى شهود الحق ذاته بذاته وهو شهيد أهل الولاية والمراد هنا الشهود في
الحضرة الخيالية لا الخلق الحسي كما تمثلت الجنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في عرض الخائط ومثل
جبريل في صورة دحية وفي صورة البشر السوي ليريم يعني وهو عند القاء السمع حاضرة ما تمثل

(فمن نفسه عرف نفسه) أي فمن علم بتجليات نفسه في الصور (عرف بتجليات) ذات (الحق في الصور) فلما أتم
الكلام في هذا المقام في مراتب الكثرة شرع في الوحدة بقوله (وليس نفسه بغيره) اهـ بالي
فان القاء السمع يدل على استعمال حضرة الخيال وانتهى عن استعمال القوة المفكرة وهو أي معنى قوله
أو ألقى السمع وهو شهيد معنى قوله الاحسان ان تعبد الله اهـ بالي

رسول الله صلى الله عليه وسلم باستعمال القوة الخيالية في حضرتها أو شاهدها تمثل فيها أن قدر
وهو أي شهوده أو استعمال القوة الخيالية قوله عليه السلام أي مثل قوله إن تعبد الله كأنك
تراه في صورة المعتقد الذي عندك وقوله والله في قلبه المصلي كذلك. فذلك الحضور الخيالي هو
شهيد فاذا قوى الاستحضار الخيالي وغلب الحال صار له هو الخيالي مشهودا بالبصيرة فاذا صار
أقوى وأكمل كان مشهودا بأحدية جمع البصر والبصيرة والتمانية مقام الأولية وهو شهود
الحق ذاته بذاته فيكون الشاهد عين المشهود (ومن قلده صاحب تطرف فكري وتقيديه فليس
هو الذي ألقي السمع فان هذا الذي ألقي السمع لابد أن يكون شهيدا لما ذكرناه. أي لم يكن
شهيدا لما ذكرناه إنما هو المراد به لا آية ولا هم. أي الذين قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا
من الذين آتوا بالوحي لا يتبرقون عن اتباعهم الذين اتبعوهم) أي المقلد لأصحاب النظر العقلي
ليس الذي ألقي السمع لأن النظر العقلي يؤدي إلى تقييد حاصر للأمر فيما هو على خلاف الواقع
وصاحبه مقيد للحق فيما ليس بشهود فاذا قلده مقلدو ألقي السمع إليه لم يبلغ من التقليد والقاء
السمع إلى غايته من الشهود لأن المشهود الموجد غير متعصب بل مطلق هو عين كل معين فلم
يلك شهيد الحضرة شهود نبويه ولا يعتمد الشهود لأن التفكير لا يقتضيه ولهذا نهي النبي عليه
السلام عن التفكير في الله فليس هذا المقادير في الآيات وأما المؤمن المعتقد للشهود فإنه يطلب
الشهود أولا من طريق التخيل والتأمل ثم بالرفقة والتحقق حتى يبلغ مقام الولاية في التوحيد
ولهذا لا يتبرأ من اتباعهم لأنه دعاهم إلى الحق على مسيرة وتبرأ المقلدين عن اتباعهم لأنه دعاهم
إلى خلاف الواقع من التقييد (فحق يا ولي ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية وأما
اختصاصها بشعيب فلما فيه من التشعب أي شعب الانحصار لأن كل اعتقاد شعبه فهي شعب
كلها أعني الاعتقادات) هذا وجه الاختصاص بناسب شعيب باعتبار أنه والمذكور في أول
الفصل بناسب باعتبار طريقته (فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده وقد
ينكشف بخلاف معتقده في الحكم هو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فكثرها
في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعد في العاصي إذا لم تكن على غير توبة فاذا مات وكان
مرحوما عند الله فليس يفت له عناية بأنه لا يعاقب وجد الله غنورا وحيا فبدا له من الله ما لم يكن
يحتسب هذا ظاهر من التجلي في صورة الامتناعات وأما التجلي في صور غير المعتقدات فقد
يكون من تجلي الاسم الرجائي لفائدة تعود إلى العبد ما من باب الرحمة الامتنانية لعناية سمعت
في حقه فيرجو رزق الترقى وأما من اسم العدل من باب المجازاة فهو ربي بعمله والمائل إلى
الرحمة هذا فيما يعتقد المعتقدون في الحكم من الله عليهم (وأما في الهويته فإن بعض العباد

(وتقيده) أي بالنظر الفكري في تحصيل الجهولات وقد أدرج في هذا القسم المعتزلي ومن قلده فاتهم بمن

قلدوا الفلاسفة في التسليم في ما يلازم بعض الاجراءات الالهية اه بالي

يعني أن المتبوعين إما الرسل وأما أصحاب النظر إما الرسل فهم لا يتبرقون عن اتباعهم بل يشفعون في عصائهم
فلا يصح هذا السرف في حجتهم فتمعت الآيات لأصحاب النظر كالسلاسة وأما ما لم يلقوه ورواه الله في
الآخرة تبرأ عن مقلد هم ولما كانت هذه المسئلة من أعظام مسائل العلوم الالهية وأركانها وأوصى
الطلاب بحسبها فقال الحق يا ولي أي صاحب اه بالي

(فأفهمها) أي ما ذكرنا اختلافات اعتقاد حاصلة (في الحكم) وأما الاختلافات في الهويته فلا ينكشف الغطاء
الاجنبى الاعتقاد (فإن بعض العباد إلى قوله انك العفة) وهي عدة الاعتقادات وهي الحجاب على القاب

يجزم في اعتقاده أن الله كذا وكذا فإذا انكشف الغطاء رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها
وانخلت العقدة فزال الاعتقاد وادعاهما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر
فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية لانه لا تسكر فيه تدقيق عليه في الهوية
وبداهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فهم قبل كشف الغطاء هذا من باب الاعتقاد
في هويته والاول من باب الاعتقاد في حكمه فاذا تجلى الحق للعبد في صورة معتقده فكانت حقا
فاعتقدها في الدنيا وانخلت العقدة أي عقيدته في التعين والتقدير عند كشف الغطاء في الآخرة
فزال الاعتقاد وصار علما بالمشاهدة وهذا باب الترقى بعد الموت لمن كان صحيح الاعتقاد باصيرة
فلا يرجع كليل النظر عند احتداد البصر وقد يبدو لبعض بعد التجلي في صورة معتقده فجعل
آخرا من صورة معتقده بسبب اختلاف التجلي في الصور لان التجلي لا تسكر فيه فله رتبة أولا
فيصدق عليه في الهوية أيضا كما صدق في الحكم وبداهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون في الهوية
قبل كشف الغطاء وهذا أيضا من الترقى بعد الموت وأما قوله ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة
أعمى وأضل سبيلا وقوله عليه السلام إذا مات ابن آدم انقطع عمله عما يدل على عدم الترقى بعد
الموت فهو للمجموعين الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكر الله من أهل التكفر والشر وأما أهل
الايان الموحدون من المحققين والمقلدين الذين ألقوا السمع مع الحضور فلهم ترقيات بسبب
ارتفاع جهم فيما بعد الموت وزوال موانعهم بالعنود المغفرة واجتماعاتهم باهل الحق عن كانوا
يقلدونهم ويعتقدون فهم ويحبونهم وامدادهم اياهم من أرواحهم في برازهم كما حكى هذا
الولي عن نفسه حالة اجتماعه بن سلف من العرفاء المحققين وافادته اياهم من الحقائق والمعارف
التوحيدية ما ليس عندهم وحل عقدهم وامدادهم بما ترقوا به في الدرجات قوله (وقد ذكرنا
صورة الترقى بعد الموت في المعاد في الالهية في كتاب التحيات لنا عند ذكرنا من اجفعا به من
الطائفة في الكشف وما أفدناهم في هذه المسئلة مما لم يكن عندهم ومن أعجب الامر أنه في الترقى دائما

المانع من الانكشاف (فزال الاعتقاد) زال العقد (وعاد) علم الاعتقاد (علما بالمشاهدة) فلم يبد لهم من
الله ما لم يكونوا قبل كل ما بداهم من الله من هوية الحق في الصور فهو م. يحتسبونه منه فيعتقدونه قبل
كشف الغطاء فما هو المراد بقوله وبداهم من الله الآية (وبعد احتداد البصر) أعمى بعد ظهور الحق
للعباد بظهور تام (لا يرجع كليل النظر) أي لا يحصل الخفاء التام بل قول أهل التناصح ان العبد بعد
الموت يأتي الى الدنيا بأرجل نظره عن الحق بعد احتداده لوقوع الحق في الخفاء التام فهم قسمان قسم
قالوا بالتناصح في حق الكمال لانهم انهم يأتون لتكميل النافس و قسم في جميع الافراد الانسانية
وكلاهما امر ودود وقد يفهم من هذا المقام ان هذه الآية لا تصدق على أهل السنة فانهم وان آمنوا بالحق
الصفات النبوتية والسلبية في اعتقادهم لكنهم لم يحصروهم بهذا الاعتقاد بل قالوا بتقدير الحق بهذا
الاعتقاد الحق متر عن تصورات ذهانتنا وتصديقات قلوبنا فهذا صورة التعليم فيم اعتقادهم في الدنيا
جميع صور التحيات وان لم يشعروا بذلك (فلا يصدق عليهم في الهوية) وبداهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون بخلاف المعتزلة وغيرهم فانهم حصروهم الهوية في اعتقادهم يصدق عليهم في الهوية (وبداهم
من الله) فظهر من هذا الكلام ترقى العباد بالمؤمنين ما كان أو غير مؤمن لكنه لا ينفع ترقى من لا يقلد
انبياء ويدل على دلالة كلامه السابق على الترقى قوله وقد ذكرنا صورة الترقى اه بك

(ومن أعجب الامور انه) أي الانسان ثابت (في الترقى دائما) من ابتداء سيره الى انتهائه بحسب العوام

ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ووقته وتشابه الصور مثل قوله وأتوبه متشابهاً (أي من أعجب أحوال الإنسان أنه في الترقى دائماً من أحوال استعداد عينه فإن أحوال الأعيان أمور معلومة عند الله ثابتة في القوة يخرجها الله إلى الفعل دائماً فيجعل من الاستعدادات اللازمة الغير المجعولة استعدادات مجعولة غير متناهية بحسب الأطوار في الدنيا والآخرة والبرزخ والحشر ودار الثواب وكثيب الرؤية وسائر المواطن من حيث لا يشعر ومن حيث يشعر ولما ثبت أن الوجود من حيث هو وجود واجب بذاته وكل ما وجد وجد به فلا يقبل العدم أبداً فهو مع الآفات يتجدد ويترقى في كل شيء في الترقى مع الآسن لأنه دائم القبول للتجليات الإلهية الوجودية أبداً لا يبادو بكل فعل يزداد قوله لتجل آخر ولكنه قد لا يشعر بذلك لاحتجابه أو لطافة حجابيه ووقته وقد يشعر لكونها تجليات عليية أو ذوقية خيالية أو مقامية أو وجدانية أو شهودية جماعاً وجمع جمع أو أحده يتجمع وفرق وقد تشابه صور التجليات فلا تميز ولا تنضبط كما في الارزاق في قوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوبه متشابهاً (وليس هو الواحد عين الآسن فإن الشبهين عند العارف أنهما شبيهان غيران وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم أن مدلول الأسماء الإلهية وأن اختلفت حقائقها وكثرت أنما عين واحدة فهذه كثرة معقولة في عين الواحد فتكون في التجلي كثرته مشهودة في عين واحدة كما أن الهيولى تؤخذ في حد كل صورة وهي مع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة إلى جوهر واحد وهو هيولى لاها فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه فإنه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته) الظاهر في ليس هو يرجع إلى الرزق وهو فصل والواحد خبر ليس وعين الآسن خبر خبر بعد خبر أي وليس الرزق في الأزمنة رزقا واحداً حتى يكون هذا عين الآسن لأن الشبهين غيران عند أهل التحقيق متشابهان فكذلك التجليات المتعاقبات وأن بالفتح في انهما مع اسمها وخبرها مبتدأ وخبرها الطرف المقدم أو فاعل الطرف والجملة الظرفية خبران بالكسر وغيران بدل من شبيهان أو صفة بمعنى متغايران ويجوز أن يكون أنهما في محل النصيب على أنه متعول العارف والألف واللام بمعنى الموصول وغيران خبران بالكسر والمعنى فإن الشبهين عند الذي يعرف أنهما شبيهان غيران فتكون عند ظرفاً للمغايرة التي دل عليها غيران وفي بعض النسخ عند العارف من حيث أنهما شبيهان فعلى هذا فالوجه هو الأول فالحقيقة واحدة والتعينات متعددة ف يرى صاحب التحقيق كثرة التعينات في العين الواحدة المتطاهرة في صورة متشابهة غير متناهية كما أن مدلول القادر والعالم والحاسن والرازق واحد بالحقيقة مع اختلاف معانيها وهو الله تعالى

باعتبار كل يوم هو في شأن فيترقى الإنسان من شأن إلى شأن (ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب لطيف لا يشعر به صاحبه في كل زمان فرد) (وتشابه الصور مثل قوله وأتوبه متشابهاً) في حق أهل الجنة فإن علم غيرهم بين الأعمار لا يتأخر متشابهة في الصور ولذلك قالوا عندنا لا بيان هذا الذي رزقنا من قبل

أه بالي

(وليس في) خبر شأن اسم ليس (الواحد) مفسره (عين الآسن) خبره أي وليس ذلك المشابه الواحد غير المشابه الآسن (وغيران وشبيهان) خبران في انهما (فهذه) أي مدلول الأسماء (كثرة معقولة) أي تكون بالقوة (في عين) أي حقيقة (الواحد) الواجب الوجود المشهود (فتكون) هذه الكثرة المعقولة (في التجلي) أي في الظهور أه بالي

فاختلاف معاني الاسماء كثرة معقولة اعتبارية في مسمى واحد العين أى واحد عينه لا كثرة
 في حقيقته فالتحلي في صورة كل اسم كثرة مشهودة في عين واحدة وكذا في الزارات تكون
 التعليلات المتعاقبة المتشابهة واحدة بالحقيقة كثرة بالتعيينات على ما منه في الهبولى فانك
 تأخذها في حد كل صورة من الصور الجوهرية فتقول ان الجسم جوهر ذو مقدار والنيات جسم
 نام والمخر جسم جامد ثقيل صامت والحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة والانسان حيوان
 ناطق فقد أخذت الجوهر حد الجسم والجسم الذى هو الجوهر في حد سائر ما غير جمع الجميع الى
 الحقيقة الواحدة التى هى الجوهر فمن عرف نفسه بهذه المعرفة أى بانها حقيقة الحق الظاهرة في
 هذه الصورة وجميع صور الاشياء الى ما لا يتناهى فقد عرف ربه خصوصاً الانسان الكامل فانه
 مع كونه غير حقيقة خلقه على صورة الحضرة الالهية بجميع اسمائها (ولهذا ما عثرنا أحسن من
 العلماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الاياميون من الرسل والا كبار من الصوفية وأما أصحاب
 النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وما هيته انما منهم من عثر
 على حقيقتها ولا يعطوها النظر الفكري أبداً) ليكون الفكر محجوباً بالتقييد كاذب (فمن طلب
 العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسحقنا ذورم ونفخ في غير ضرر لاجرم انهم من الذين
 ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فن طلب الامر من غير طر يقه فما
 تظفر بحقيقته) هذا ظاهر (وما أحسن ما قال الله تعالى في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق
 جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل أكثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا
 يعرفون تبدل الامر على الانفاس) الطائفة المقول في حقهم هذا هم أهل النظر وتبدل العالم مع
 الانفاس وكونه على الانفاس في خلق جديد مع أن العين الواحدة التى هى حقيقة الحق محالها
 هو ان العالم بمجموعه متغير أبداً وكل متغير يتبدل بعينه مع الآتات فيكون في كل آن متعينا
 غير المتعين الذى هو في الآن الآخر مع أن العين الواحدة التى يطرأ عليها هذه التغيرات محالها
 فالعين الواحدة هى حقيقة الحق المتعينة بالتعين الاول ومجموع الصور أعراض طارئة متبدلة
 متبدلة في كل آن وهم لا يعرفون حقيقة ذلك فهم في لبس من هذا التبدل الدائم في الشكل فالحق
 مشهود دائماً في هذه التعليلات المتعاقبة والعالم مفعود أبداً لقنائه في كل طرفه وحدونه في صورة
 أخرى (سكن عثرت عليه الاشاعة في بعض الموجودات وهى الاعراض وعثرت عليه الحسابية في
 العالم كله وجهاهم أهل النظر بأجمعهم ذلك أن أخطأ الفريقان اما خطأ الحسابية فيكونهم
 ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصورة
 ولا يوجد الاها كما لا تعقل الابه فلو قالوا بذلك فاز وايدرة التحقيق في الامر وأما الاشاعة فما
 علموا أن العالم كله مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان اذا العرض لا يبدل زمانين) الحسابية
 السوفسطائية ومذهبهم ان العالم يتبدل مع الآتات لكنهم ما أثبتوا الحقيقة الاحدية التى هى

(ولهذا) أى ولاجل ان حقيقة النفس عين هوية الحق اه ولما فرغ من بيان تقلبات القلب وأحواله
 شرع في تبدلات العالم لكونه نوعاً من القلب وقال زما أحسن ما قال الله اه بالى
 أى على تجديد المطلق وتبدل العالم الاشاعة فاتهم قولوا العرض لا يبق زمانين وجهاهم أهل النظر من
 التحصيل أى الحسابية مع أنهم علموا الامر في ذلك على ما هو عليه اه بالى
 نطقاً الحسابية في امر واحد الاشاعة في أمرين اه بالى

وجه الحق بالحقيقة وهي التي تتبدل علمها صور العالم فتغير عين الحق وتجلياته الغير المتناهية والحقيقة مع التعيين الاول للالزام للعالم بذاته هي عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة المسماة بالما هو والمسمى بالعقل الاول وأم الكتاب وهو روح العالم فلا يوجد العالم الا به وتأنيت الضمير وتذكيره فيهما وباعتبار العين والجوهر وبالحقيقة هي المرأة الاولى التي ظهر وجه الحق فيها ولذا ذات الحق لها حدث ولكن لما كان هذا الجوهر معقولا غير مشروط بالامن غيبه شهادة كان الحق مشهودا في العالم وهو كالمرأة الثانية في التحقيق والمرأة الاولى بالنسبة الى أهل البصر كما أن روحه هي المرأة الاولى لاهل البصيرة وكما لا توجد صورة العالم الا بذلك الجوهر فكذلك لا يعقل الا به لانه العاقل والمعقول فلوعرفت الحسبانة تلك الحقيقة لغاها وبدرجة التحقيق في معرفته وأما الاشاعة فلم يعرفها حقيقة العالم وان العالم ليس الا مجموع هذه الصور التي يسمونها أعراضا وأثبتوا جواهر ليست بنشي ولا وجود لها وظفوا لعن العين الواحدة الظاهرة في هذه الصور وحقيقتها التي هي هوية الحق فذهبوا الى تبدل الاعراض في الآفات فظهر خطأ الفريقين من أهل هذا الشأن (و يظهر ذلك في الحدود للأشياء فانهم اذا حددوا الشيء تبين في حددهم كونه) أي كون ذلك الشيء (الاعراض وان هذه الاعراض المذكورة في حدده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فلهذا من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه) أي عند الاشاعة فان من حد الانسان قال انه حيوان ناطق ومعنى الناطق انه ذو نطق ولا شك ان مفهوم ذو نسبة والنسبة عرض والتطق الثابت له بواسطة هذه النسبة عرض زائد على حقيقة الحيوان خارج عنه فان الانسان حيوان مع عرضين ثم حد الحيوان يقال انه جسم نام حساس متحرك بالارادة فغناه جسم ذو غو وحس وحركه ارادية والكلام في النسبة وما يلحق الجسم بواسطة كما في حد الانسان فثبت أنها عوارض للجسم وأعراض عرضت له والجسم عندهم جوهر متعين قابل للابعد الثلاثة كما أورده الشيخ رضي الله عنه بقوله (كالتميز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي وقوله للاعراض حده ذاتي ولا شك أن القبول عرض اذا لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ذاتي الجوهر) أي عرض ذاتي عندهم والتميز عرض لا يكون الا في متعين فلا يقوم بنفسه أو ليس التميز والقبول بأمور زائدة على عين الجوهر المحدود لان الحدود الذاتية هي عين المحدود وهويته) يعني حد الجسم جوهر ذو تميز وذو قبول والتميز والقبول عرضان كما ذكرنا تيان ولهذا قيد التميز بقوله الذاتي فتبين أن الذاتيات المذكورة عندهم في الحدود كلها أعراض ومعنى قوله وليس التميز والقبول بأمور زائدة على عين الجوهر المحدود أن الجوهر المحدود عندهم هو الجسم وهو ذاتيان له والذاتي جزء المساهمة والتميز القابل ليس الانفس

(و يظهر ذلك) ان العالم كله أعراض أو خطأ الاشاعة في الحدود للأشياء اه بالي

(فان قلت) لا تسلم ان الكون والوجود عرض بل هو جوهر قائم بالذات موجود في الخارج (قلت) قد ثبت عند أهل النظر ان الوجود والجوهر ذاتان من المعقولات الثانية فكيف يكون موجودا خارجيا (لا يقال) ان المذكورات التي هي من المعقولات الثانية مطلقا فلا كلام فيها بل البحث في المقيدات فلا تسلم انها أعراض فلنا ان حقيقة وجودها ممكنات لولا التوحده الالهي الذي هو اقران الوجود للمساهمة تقتضي العدم والاقتران نسبة تعليمية والموجودية بمعنى هذا الاتساق نسبة غير محقة في الخارج فليس الوجود الا نسبة وازدادة حتى اذا أدركتها حق الادراك التوحيديتها أحوال ذات الامر وأوصافه (شرح)

الجوهر مع هذين الاعتبارين أعني التعيز والقبول وهما نسبتان لا وجود لهما في الخارج اذ لا عين لها مقاييس فمهما عين الجوهر في الخارج وهو يتلا أمر زائد عليه فيه بل في العقل فالذاتيات التي هي أجزاء المحدود عندهم ليس الاعتبارات وعوارض والمأخوذ في تعريف الجوهر ليس بمحدد لأن الموجود لا في موضوع معناه شيء ذو وجود قائم بنفسه غير محتاج إلى محل وهو الحق نفسه فما توهموا أنه جوهر غير الحق مجموع أعراض والأعراض لا تبقى زمانين (فقد صار ما لا يبقى زمانين) وهو مجموع الأعراض (يبقى زمانين وأزمنة) على زعمهم (وعاد ما لا يقوم بنفسه) من مجموع الأعراض (يقوم بنفسه عندهم ولا يشعرون لما هم عليه) من التناقض بالخلف (وهو لا يهم في لبس من خلق جديد أو أهل الكتف فانهم يرون الله تعالى يقتل في كل نفس ولا تكرر التجلي) فان الحقيقة من حيث هي هي لها تجل واحد أزلا وأبدا لا تكرر أفعاله وأما بحسب التعيينات الغير المتناهية فحال أن المتعين الزائد والمتعين الفاني عين المتعين الحادث والمتعين الموجود في الآن إلا في فهو خلق جديد ليس بتكرار أيضا وهو معنى قوله (ويرون أيضا شهودا أن كل تجل يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر فافهم) فان الفاظ الكتاب ظاهرة ومن معرفة الخلق الجديد يكون الجوهر المختلف بمجموع أعراض عرضت للعين الواحد يعرف سر العث والحشر وأن الصور في النسبة الآخرة تتغير وتبديل كما قال عليه السلام يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القرنة والخنازير فعليك بالتقوى والله الهادي

*** (فص حكمة ملكية في كلمة لوطية) ***

انما اختصت الكرامة اللوطية بالحكمة الملكية لان الملك هو القوة والشدّة والغالب على لوط وقومه هو الشدة والقوة ألا ترى الى قوله لو أن لي بكم قوة أو أوى الى ركن شديد فالتجانب الشدة التي كان يقاسمها من قومه الى الركن الشديد الذي هو الله تعالى فاستأصلهم بشدة العذاب جزاء وفاقا (الملك القوة والشدّة والملك الشديد يقال ملكك الهين اذا شدت بحجته قال قيس ابن الحظيم يصف طعنته تظم

ملكك بها كفي فانهرت فتقها * يرى قائم من دونها ما وراءها
أي شددت بها كفي يعني الطعنة فهو قول الله تعالى عن لوط عليه السلام لو أن لي بكم قوة أو أوى

قوله (ولا يشعرون لما هم عليه) من الخطا وهو المناقضة والمخالفة لما ذهبوا اليه فانهم قالوا العالم اما قائم بنفسه أو غير قائم بنفسه الاول الجوهر والثاني العرض ثم قالوا: بطل العرض لا الجوهر وعرفوا الجوهر بالعرض فكان الجوهر عين العرض لاتحاد الحد والمحدود فدلّزهم بمقتضى حدودهم بأن العالم كله عرض قائم بذاته تعالى يتبدل في كل آن لكنهم لا يشعرون لما هم عليه من الحدود بمقتضى حدودهم (وهؤلاء) أي طائفة المجموعين (هم في لبس من خلق جديد) ولا يشكر التجلي لحصول العناء والبقاء في كل آن فينفي التكرار اه (فذهابه) أي فذهاب الخلق السابق (هو الفناء عند التجلي) الا لاحق لكن لما كان التجلي من جنس الاول انتس الامر على المجموعين ولا يشعرون بالتعدد (والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر) وهو التجلي الموجب للبقاء بالخلق الجديد فافهم) فان الامر ما نقول دون غيره اه بالي

الملك بضع الميم وسكون الهمزة الشدة (يصف طعنته) بشدة ضربه العلوي بالرمح (فانهرت فتقها) أي فاستفتت الطعنة فتحي (يرى قائم من دونها ما وراءها) أي يرى العالم ما وراء الطعنة من جانب آخر اه (لو أن لي قوة) بمقاومتكم (أو أوى) أي التجبي

الى ركن شديد فقال صلى الله عليه وسلم برحم الله أخى لوط لقد كان يأوى الى ركن شديد فنهى صلى
 الله عليه وسلم أنه كان مع الله من كونه شديداً والذي قد دلوط عليه السلام القبيلة بالركن
 الشديد والمقاومة بقوله لو أن لي بكم قوة وهي المهمة ههنا من البشر خاصة) فهو أى الشدة والقوة
 المهمة القوية الشديدة أى لو أن لي بكم قوة من المهمة القوية أفا: مكمها وأفاو بكم أو أى الى جانب
 قوى هو القبيلة تهاجر الله تعالى حقيقة وباطنا ولهذا قال عليه السلام لقد كان يأوى الى ركن
 شديد من اسمه القوى الشديد ولولم يتأيد بالقوى الشديد لما قهر الأعداء فكان هذا القول
 يقيناً من قوى شديد بالله أى بقوة همته المتأيدة بالقوى الشديد فهم فاهل كهم ولما كان
 تطر لوط الى مظاهر القوة والشدة من حيث أنه أضاف القوة الى نفسه وقصد بالركن: القبيلة قيد
 الشيخ قدس سره المهمة هنا بقوله من البشر خاصه وقال (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن
 ذلك الوقت يعنى من الزمان الذى قال سيد لوط عليه السلام: أوى الى ركن شديد ما بعث نبي
 بعد ذلك الا فى متعة من قومه فكان يحميه قبيلته كما فى طامع مع رسول الله) يعنى من قوة
 همته وتأثير باطنه (فقله لو أن لي بكم قوة لكونه) أى لكون لوط علياً السلام (سمع الله تعالى
 يقول الله الذى خلقكم من ضعف بالاصالة ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل
 فهى قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشية فالجعل يتعلق بالشية وأما الضعف فهو رجوع
 الى أصل خالقه وهو قوله خلقكم من ضعف فردد ما خلقه منه كما قال ثم ردى الى أرذل العمر لاسيلا
 يعلم من بعدهم شيئاً فذكر أنه ردى الى الضعف الاول بحكم الشيخ (حكم الطفل فى الضعف) أى سمع
 لوط عليه السلام مع روحه من الله تعالى قوله الذى خلقكم من ضعف فحقق ان الممكن
 لا وجود له بالاصالة فلا قوة فاصلاً له الضعف حين خلق مر تراباً من نقطة ثم من علقته ثم
 يخرجكم طفلاً فالضعف له ذاتى بمعنى طبيعة الامكان ويعتقضى أصل خلقته الجارية والقوة
 عارضية بالجعل والجعل الثانى هو العذر المشترك بين الرد الى الضعف الاسلى واحداث الشية
 فان كلهم ما جعل والجعل بمعنى الفعل كما فى قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة أو ورد الجعل
 للتقدير المشترك بين الخلق والابداع وانما قال بالجعل يتعلق بالشية لان الضعف يتبعه طبعاً
 ولهذا وصفه بالرجوع الى أصل خالقه ثم لما تبين ان الرجوع انما هو بتبعية الشية المفعول
 مجعول فمره بالرد الى ما خلقه منه لا مشترك لردوا الاحداث فى معنى الجعل والباقي ظاهر والمقصود
 أن القوة للخلق عارضى ولهذا أوردوا الامتناعية اشارة منه الى محض التوحيد وان لا جعل
 (الركن شديد) الى قبيلة غالبية على الأعداء اه (انه كان مع الله من كونه شديداً) فكان غالباً على أعدائه
 مع نصرته اه (من ركن شديد) فكان له أبوطالب ركنه شديداً اه والهمة القوة الروحانية المؤثرة فى النفوس
 لا القوة الجسمية فانها أقوى تأثيراً من الجسمية اه بالى فالضعف منشأ وابدأ للخلق (فالجعل يتعلق
 بالشية) لكونها أمراً وديار عرضياً كالقوة وأوجد هذا الحق تعالى بالخلق الجديد (وأما الضعف فهو
 رجوع) وهو عدم القوة فلا يتعلق بالجعل به فان قيل ان يتعلق بالجعل بما طاهر فى الآلية قلنا لما كان الشيب
 مصفة عارضة للانسان استمر الشيخ يتعلق اليه بمعنى اليجاد ولما كان الضعف وصفاً صائماً اعتبره يتعلق
 اليه بمعنى الراد الى أصله لذلك قال (فردد ما خلقه منه) وهو الضعف والشية سبب موجب لرد الشىء الى أصله
 وهو الضعف أو ودد لئلا على ان الضعف بعد القوة ودعى الى أصله لا يتعلق به الجعل قوله تعالى كما قال (ثم ردى
 الى أرذل العمر) اه بالى

ولا قوة الا بالله (وما بعثني الا بعد تمام الاربعين وهو زمان أخذ في النقص والضعف فلهذا قال لو ان لي بكم توة مع كون ذلك يطلب همة مؤثرة) انما بعث بعد تمام الاربعين لان القوة النورية قبله مغمورة في مقتضيات الخلقة وأحكام الفطرة مغلوطة بأوصاف النساء فانصبغ النور بالظلمة ولهذا غالب السواد على الشرة فلما ذهبت القوى الطبيعية وظهر ضعف القوى الجسمانية لكونها متناهية استند سلطنة القوة الفطرية وظهر سلطان النور الا الهى فغلب البياض بحكم العكس على سواد الشعر وحين وقت تأثر الهمة بالقوة الالهية برجع بجانيات الخلقة الى الضعف الاصلى وبروز الحقيقة الالهية والقوى الروحانية من الحجاب ورجوع الى التأثير الاصلى فتنبى بلو الامتناعية بالتشبيه اليه لان القوى لله لاله فان أصل وضعها الامتناع واستعيرت للتنبى الدال على طلب الهمة المؤثرة فان قوة ليست له من حيث انه خلق سبيما عند ضعف الخلقة ونقصاتها عند الاربعين وهى له من حيث انه حق فان قلت وما يمنع من الهمة المؤثرة وهى موجودة في السالكين من الاتباع فالرسل أولى بها قالت صدقت ولكن نقصك علم آخر وذلك ان المعرفة لا تترك الهمة تصرفا فكما علمت معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الوجه الواحد لتحقيقه بمقام العبودية وتطرده الى أصل خلقه الطبيعى فان أصله الضعف وللعبد قبول أمر السيد وامتناعه وانما الفعل للسيد وحده (والوجه الآخر أحادية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من يرسل همته فيمنعه ذلك) الرؤية من أفعال القلوب علق بمن الجملة لما في من من الاستفهام فلا يرى على من يرسل همته اذ ليس غة أحد غيره ويجوز ان يكون من رؤية البصر والمفعول محذوف لدلالة أحادية المتصرف والمتصرف فيه عليه أى فلا يرى أحدا والجملة بيان لعل امتناع التصرف ولاقتضاه رؤية وجود المتصرف فيه أى على أى شئ أو على أى أحد يرسل همته اذ ليس غة غيره ثم قال فيمنعه ذلك والوجه الثانى وهو שהוא أحادية المتصرف والمتصرف فيه كما يمنع من التصرف فقد يقتضى التصرف لانه واقع في نفس الامر اذ ليس في الوجود الا الحق وحده والتصرف واقع فلو تصرف العارف بالاحدية المذكورة ما كان ذلك التصرف الا للحق ولا سيما العبد الكامل فانه هو الذى له جميع ما لله من صفات الاسماء الالهية وما للعبد من الصفات العبدانية باحدية العين والام يكن كاملا لكن لا يكون ذلك بإرسال الهمة وتسلطها لثا لضره ويحل بمقام العبودية بل بانها الحق ذلك منه وظهوره تعالى على مظهره بالتصرف من غير تعد منه بل لا لارسل همة ولا تسلط نفس ولا ظهورية فالمانع بالحقيقة هو الوقوف في مقام العبودية الذاتية ورد أمانة الربوبية العرضية الى الله تأديبا آداب أهل القرب فلا يتعدى للتصرف والتسخير ويتوجه بالكلية الى الله الواحد الاحد المتفرد بالتدبير والتقدير (وفي هذا المشهد يرى ان المنازع له ما عدل عن حقيقته التى هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه فما ظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم في الثبوت فأتعدى حقيقته ولا أحل بطريقه فسمية ذلك نزاعا لتمامها أو معرضا لظهور الحجاب الذى على عين

(ولهذا) أى لاجل ادراك لوط معنى قوله الله تعالى بالنور الالهى (قال لو ان لي بكم) فظهر ان ما طلبها لوط

ليست بقوة جسمانية اه بالى

(تسمية ذلك نزاعا) مطلقا وانما للمناط لكان أهل الله معونه نزاعا بحسب الامر التكنيفى ولا يسمى نزاعا بحسب الامر الارادى وأما أهل الحجاب فيسمون نزاعا مطلقا اه (أظهره الحجاب) المانع للاطلاع على سر

الناس كما قال الله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن
 الآخرة هم غافلون) يعني ان العارف في هذا الشهود هو شهودا حدية العين مطلع على سر
 القدر يرى ان المنازع على صراط ربه ماعدل على علم الله منه وعما اقتضاه علمه في حال ثبوتها
 فليس هو نزاع في الحقيقة بل هو فبا يفعله كهذا العارف فيما يفعله والحجاب الحاجب للناس
 عن اطلاعهم على حقيقة الامر اقتضى ان يعمى ذلك نزاعا لما بينهما من الخلاف (وهو من
 المقلوب فانه من قولهم قلوبنا غلف أي في غلاف وهو الكن الذي يترجم عن ادراك الامر على ما هو
 عليه فهذا أو أمثاله يمنع العارف من التصرف في العالم) وهو أي كونه نزاعا من باب المقلوب الذي
 قلبه أصحاب الحجاب من حقيقته لانه وفاق لما كان عليه حينه في حال الثبوت ولكن لما كانت
 قلوبهم في أكنة عما عليه الامر في نفسه حسوا ان الحق الثابت في نفس الامر خلافه فسموه
 بالنسبة اليه نزاعا وليس به في نفس الامر فاما كان العارف يرى ذلك وفاقا لما في علم الله ولما في
 عينه منعه من التصرف في العالم بدفعه وقهره واهلاكه (قال الشيخ أبو عبد الله بن القائد للشيخ
 أبي السعود بن الشبل لا تصرف فقال أبو السعود تركت الحق تصرف لي كما يشاء بريد قوله
 تعالى أمرا فاتخذوه وكيفا فالو كيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع أن الله يقول وأنفقوا مما
 جعلكم مستخلفين فيه فعلم أبو السعود والعارفين أن الامر الذي بيده ليس له وأنهم مستخلف فيه
 ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفتك فيه وملاكك اياه اجعلني واتخذني وكلا فيه فامتثل أبو
 السعود أمر الله فاتخذوه وكيفا فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف بها والهمة
 لا تفعل الا بالجمعة التي لا تمتنع لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه المعرفة ترفع عن هذه
 الهمة فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق
 قل للشيخ أبي مدين بعد السلام عليه يا أبا مدين لم لا يعتصر علينا شي وأنت تعتصم عليك الاشياء
 ونحن نرغب في مقامك وأنت لا ترغب في مقامنا) هذا كله غنى عن الشرح ومن ههنا كلام
 الشيخ (وكذلك كان) أي كان تعتصم عليه الامور (مع كون أبي مدين كان عنده ذلك
 المقام وغيره ونحن أتم في مقام الضعف والعجز منه ومع هذا قال له هذا البذل ما قال وهذا من
 ذلك القليل أيضا) أي وما نحن فيه من العجز من كمال المعرفة أيضا (قال صلى الله عليه وسلم في
 القدر وزعمون ان الناس كلهم قابل للهدية واتباع الرسل وعلما وان كلاما وافق لطريقه في الازل
 باقتضاء أعيانهم النابتة في العلم لذلك يسمون عدم الطاعة في الظاهر نزاعا وخالفه مطلقا ولو علموا الامر
 له هو نزاعا من وجه واتباعا من وجه فقلب الامم والغاة بالقلب المكن ذلك ان أصل غافلون غافلون أي
 غافلون قلوبهم في خلاف الحجاب وهو الكن الذي يستتره أي يستتر انساب لقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم
 أكنة (فهذا) أي الحق مقام العبودية والنظر الى أصل الخلقة والاطلاع على أحدية المتصرف والمتصرف
 فيه وأمثاله (يمنع العارف من التصرف بالهمة) في العالم اه بالي
 (لم لا يعتصر علينا شي) اذا أردنا حصوله يحصل بتصرفنا ولين لنا ولا نزعنا (وأنت تعتصم عليك
 الاشياء) أي لا تتبع على مرادك يعني نحن نتصرف وأنت لا تصرف (وهذا) أي الذي يمنع أبا مدين من
 التصرف (من ذلك القليل) أي من قليل ما يمنع أبا السعود وأمثاله من التصرف وهو المعرفة التامة (أيضا)
 كما في السعود وغيره اه فظهر ان البذل الذي قال لابي مدين نعم من المعرفة ولو علم ما قاله له لعلم ان العارف
 لا يتصرف بالانتهاز بل بالجبر والامر من الله اه بالي

هذا المقام عن أمر الله بذلك ما أدى ما يفعل في ولايتكم أن أتبع الأماوي حتى إلى فالرسول بحكم
 ما يوحى إليه بما عتده غير ذلك فان أوحى إليه بالتصرف بحزم تصرف وان منع امتنع وان خير
 اختار ترك التصرف) تاديبا آداب العبودية في مقام الاستقامة وملازمة لها الذأر وتقويضا
 للتصرف إلى من له تصرف ذاتي (الأن يكون ناقص المعرفة) أي ان يكون النحر ناقص المعرفة
 فاختاره وذلك ما العدم علمه بان التصرف والتأثير مخصوص بالحضرة الالهية وأنه ذاتي للحق
 عارض للعبد وان الوقوف مع العبودية للعبد أولى لان الوقوف مع الذاتيات والظهور بها على
 وأشرف من الظهور بالامور العرضية وما العدم التأديب والمعرفة بان مراعاة آداب مع الحضور
 الالهية أولى بالعبد وان اتحاد الله وكلاهما استغلقه فيه أعلى مقام العبد ولهذا كان الرسل
 خصوصاً كلهم وخاتمهم محمدا صلى الله عليه وسلم بحكم ما يوحى إليه في التصرف وترهكه فان
 الادب يقتضي الطاعة وان أوحى إليه بالتخير علموا ان الاولى به لو كان خلاف التخير لما خيرا
 وأمر وأبما هو خير فرأوا التخير ابتلا فاعلموا ان الخبرة في الادب والوقوف مع مقتضى الحقائق
 والذاتيات (قال أبو السعد لا يصحبه المؤمنون به ان الله أعطانا التصرف منذ خمس عشرة سنة
 وتر كناه نظره فاهذا لسان ادلال وأما نحن فساتر كناه نظره فاهو تر كناه ابتاروا وابتاتر كناه
 اكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار حتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن أمر
 الهى وجبر لا اختيار ولا شك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة إلى جاء بها فيظهر
 عليه ما يصدق عند أمته وقومه ليظهر دين الله والوحي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في
 الظاهر لان الرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحق عليهم لان في ذلك هلاكهم
 فيبقى عليهم وقد علم الرسول أيضا ان الامر المنجز اذا ظهر للجماعة منهم من يؤمن عند ذلك ومنهم
 من يعرفه ويحسده ولا يظهر التصديق به فلما وعلا وحسد او منهم من يلقى ذلك بالهجر
 والاهتمام فلما رأت الرسل ذلك وأنه لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان ومضى لم ينظر النقص
 بذلك النور المسعى ايما نافلا ينفع في حقه الامر المنجز فقصر عنهم عن طلب الامور المنجزة لئلا
 يعم أثرها للناظرين ولا في قلوبهم كما قال في حق كمل الرسل واعلم الخلق وأصدقهم في الحال انك
 لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان للهمة أثر ولا بد لم يكن أحدا كمل من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أعلى ولا أقوى همة منه وما أثرت همة في اسلام أى طالب عمه
 وفيه نزات الآية التي ذكرناها وكذلك قال في الرسول ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هذا هم
 ولكن الله يهدي من يشاء وزاد في سورة القصص وهو أعلم بالمتدين أى بالذين أعطوه العلم
 بهدياتهم في حال عدمهم باعباتهم الثابتة فثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤهنا في ثبوت
 عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك عنه انه هكذا يكون فلذلك
 قال وهو أعلم بالمتدين فلما قال مثل هذا قال أيضا ما يبدل القول الذي لان قولي على حد علمي في
 خلقي وما أنا بظلام للعبيد أى ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بالدين في وسعهم
 أن ياتوا به بل ما علمناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما أعطونا من نفوسهم بما هم عليه
 ولما كان ايضا هذه المسئلة موقوفة على بيان سر القدر بينه بقوله (وإذا) الحق تعالى اني أمر الهمة
 (في صورة القصص) اه (ثم طلبتهم بالدين في وسعهم) حتى أكون ظالما فكان أمر الحق بهم بما
 ليس في وسعهم من أحوال عيبتهم الثابتة وهذا هو الكلام الذي قطع عرق الجبر عن كليته ولا ظلم أسلا فلا

فان كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم الاما اعطته ذاتنا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لتبما هي عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا الا بما علمنا ان نقول قلنا القول منا ولمهم الامتثال وعدم الامتثال مع المعاصع منهم هذا كلام ظاهر اللفظ والمعنى حاصله ان كمال المعرفة والعلمية اثنى الامور يقتضي حفظ الادب مع الله تعالى وعدم الظهور بالتصرف وارسال المهمة على شيء فان العارف الحقيقي يعلم أنه لا يظهر في الوجود الا ما كان في العلم الازلي وما كان في العلم ان يقع لا بد أن يقع وما كان فيه ان لا يقع فيقال ان يقع فالامر بين فاعل عالم بما في قوة القابل والقابل لا يقبل الا ما في استعدادها الذي الغير المجعول فعلى أي شيء يرسل المهمة وأي فائدة في ارسالها فان المعلوم وفعوه اولا وقوعه لا يتغير بهتمولا يتأخر عن وقته المقدر فيه ولا يتقدم عليه والقابل لا يقبل الا ما علم الفاعل ان يقبله والفاعل لا يفعل الا ما يقتضي قبوله فان الاعيان مقتضية بما تجري عليها حالة الوجود من الازل الى الابد والفاعل العالم لا يعلم منها الا ذلك والنسب الاسمائية مؤثرة فيها بمقتضى العلم والقبول فلذلك قال ما قلنا لهم الاما اعطته ذاتنا ان نقول لهم فان الاعيان عين الذات الاحدية المتعبدية بصورها وذاتنا معلومة لتبما هي عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا لان عليه بذاته علمه بالاعيان كلها فبقوله للاعيان بالكون على ما هي عليه مقتضى علمه والامتثال وعدم الامتثال مع معاصع القول منهم مبنى على ما فيها وعلم منها ازلا

(فالكل منا ومنهم * والاخذ عنا وعنهم)

مناسم من حيث حضر تها الاسمائية ومنهم من حيث الاعيان الظاهرة بالوجود والحق المظاهرة لحقائق الاسماء على قابلياتها واستعداداتها الذاتية واخذ العلم الحقيقي عنا فاننا نعطي من فضلنا ماناسم من نشاء كما قال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وعنهم أي العلم ما خوذ من الاعيان المعلومة وهي نحن فان العلم منه اولا وبذاته ثم بالاعيان التي هي مظهر حقائق ذاته والعلم بالاعيان ليس الا علمه بذاته اذ لا معلوم الا هو

(ان لم يكونوا منا * فنحن لاشك منهم)

كان مع اسمها مقدرة بعد ان كما في قولهم ان خير انخير والاسم صغير الشأن اوضحير الاعيان أي ان كان الامر والشأن لا تكون الاعيان مناسم الاسماء بان ظهرت منها ولما قلنا فان نحن لاشك منهم

جسرة قطعها لاهر فاولا متوسعا ذمنا لالجبر اعظم اه (كذلك ما قلنا في اسم) المراد من السؤل الكاليف الشرعية فلما اعطى الحق لهم ما طلبت وذاتهم من الكبر والايان كذلك اعطى الحق لذاته تعالى ما اقتضت ذاته من القول كذا وعدم القول كذا اه بلى

(والكل منا ومنهم) أي القول والامتثال وعدم الامتثال من الحق من وجه ومن العبد من وجه (والاخذ) أي التعذيب بيان لم يمثل الامر التكليفي عن الحق وسمى العبيد بهم كانوا منا اه (ان لم يكونوا منا فنحن لاشك منهم) تخفيفا للعبودية والربوبية فانه اذا لم يكن الحق منهم على تقدير دم كونهم من الحق لم يتحقق الربوبية والعبودية فتكون الحق منهم محال لضرورة كآرام من الحق والحق ليس منهم او معناه فالكل أي اعطاء الكل منا ومنهم والاخذ اه أخذ الكل عنا وعنهم فكان الحق معطيا واخذوا العبد كذلك فهذا هو المعاملة بين الرب والعبد ان لم يكونوا ياخذون منا ما لم يعطوا فله فحق لاشك نأخذ عنهم ما اعطاه لهم قبله وهو العلم فان علمهم ياخذ عنهم ولم يعط قبل ذلك العلم لهم لان علمه تعالى تابع لمعلومه بخلاف العبدونه لا يمكن أن ياخذ عن الحق ما لم يعطه الحق قبله الا لوجود بل الوجود بل الوجود دعاهم من الحق على حسب طلبهم اه بلى

ومن حقائقهم فإن الاسماء بسبب الذات أي حقائق الأعيان فلا يتحقق إلا بها وإن كان الأعيان لا يكونون في الوجود متاعاً على صورنا وبحسبنا فنحن لا شك منهم ومن حقائقهم وبحسبهم فإن الأعيان يسعون باسماء الحق (فتحقق بأولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللطيفة فانها الباب المعرفة) أن خلاصة المعرفة والعلم الحقيقي بمر القدر الموجب لإقامة أعداء الخلائق كلهم (فقد بان لك السر وقد اتضح الامر وقد أدرج في الشفع الذي قيل هو الورتر) أي ظهر لك سر القدر واتضح الامر لوجود الحق انه بحسب ذلك السر وان الداحل الحق الذي هو الوجود المطلق الورتر بذاته مندرج في الشفع الذي هو الخلق القابل وانما كان شفعاً لظهوره في ثاني مرتبة الورتر وانما كان وتر العدم الثاني الشافع فالوتر يتحقق الثاني به شفعاً بلا هو وتر والله أعلم

(فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية)*

انما اختصت الكلمة العزيرية بالحكمة القدريّة لانهما على طلب معرفة سر القدر وتعلق القدرة بما يقتضيه العلم من صورة القدر المقدور فإن القدرة لا تتعلق بالامعالمات يمكنها هي الأعيان وأحوالها المعلومة عند الله والقدر هو العلم المفصل بالأعيان وأحوالها الثابتة في الازل الخارجية عليها عند وجودها إلى الابد (اعلم ان القضاء يحكم الله في الأشياء وحكم الله في الأشياء على حد علمه ما وفقه الله في الأشياء على ما أعطته المعالمات مما هي عليه في نفسها والقدر توقيت ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيدها حكم القضاء على الأشياء إلا بها وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فله الحجة البالغة) هي في ما هي عليه الأشياء ظهر منهم تفسير الأشياء القضاء يحكم الله تعالى في الأشياء بمقتضى علمه بأحوال القوابل في الغيب فانه مطلع بذاته على أحوال كل عين من الأعيان بما يقتضيه ما يقبلها إلى الابد وهي الأحوال التي علم الأعيان حال ثبوتها والقدر توقيت ثلاث الأحوال بحسب الأوقات وتعلق كل واحد منها بزمان معين ووقت مقدّر بسبب معين فالقضاء لا توقيت فيه والقدر تعيين كل حال في وقت معين لا يتقدمه ولا يتأخره هو تعلقه بسبب معين لا يتخطاه ولهذا ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حذر عن جدار ما نزل في عمره فقيل أتفر من قضاء الله قال أفر من قضائه إلى قدره فالقدر تفصيل القضاء وتقدير ما قد نفي بحسب الأزمان من غير زيادة ولا نقصان والقضاء هو الحكم على الأشياء بما عليه أعيانها في أنفسها حال ثبوتها حكم عليها إلا بها حكم الله على أحد من خارج والمجازاة هو ترتيب مقتضيات أعمال الناس علماً وهو أيضاً أحوال أعيانهم وأما الأعيان فانها تعين بما لها من الأحوال وتتميز بها في التعليل الذاتي فلا يمكن كونها على خلاف ما هي عليه في ذلك التعليل فانها صور تعييناتها الذاتية فله الحجة البالغة ولو صدق علمهم بالاس في قوله فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وما علمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (فالحاكم في التحقيق تابع لعين المستله التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها فالحكموم عليه بما هو فيه ما حكم على الحاكم (فهذه الحجة البالغة) يعني اذا كان تقدير الحق أحوال العباد وفعالهم بحسب مقتضياتهم الثابتة كان لله الحجة العاتمة على خلقه لا لخلق عليه إذ قل لم قدر لفلان الإيمان وعلى هذا الكفر ألم قدر بعض الأشياء على الصورة القبيحة وبعضها على الصورة الحسنة واداً كانت الحجة لله على خلقه لا لخلق على الله (فالحاكم) وهو الحق في التحقيق) تابع في حكمه (لعين المستله) وهي الأعيان الثابتة ببارز عن الحكموم عليه وبه والحكم اه بالي

ان يحكم عليه بذلك فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكما من كان فتحقق هذه
المسئلة فان القدر ما جهل الالفة فهو ره فلم يعرف واكثر فيه الطلب والالحاح) أى الحاكما
بمقتضى القضاء السابق التاسع في حكمه لسؤال استعداد المحكوم عليه بتأديته فان القابل بسأل
بمقتضى ذاته ما يحكم الحاكما عليه فلا يمتد الحاكما عليه لا بمقتضى ذاته الباطنة فالمحكوم عليه
حاكم على الحاكما كن ان يحكم عليه بما في ذاته ان يقبله فكل حاكم أى حاكم كان محكوم عليه بما
حكم به على القابل السائل اياه ما هو فيه ولم تخف هذه المسئلة أى مسئلة القدر الالفة ظاهره
(واعلم ان الرسل صلى الله عليهم وسلم من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء وعارفون على
مراتب ما هي عليه اعمهم فما عندهم من العلم الذى ارسلا به الا قدر ما يحتاج اليه أمة ذلك الرسول
ولا زاد ولا ناقص والامم متفاضلة تزد بعضها على بعض فتفاضل الرسل في علم الارسل بتفاضل
الى ما وهو قوله تلك الرسل فضلا بعضهم على بعض كما هم ايضا فصار يرجع الى ذواتهم عليهم
فلذلك لام من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله ولتد فضلنا بعض النبيين
بعضهم) هي فيما هي عليه اعمهم ضير منهم تقديره اعمهم والرسل صلى الله عليهم وسلم جهات
بالاجبة جهة الرسالة وهي تحمل الاحكام الالهية المتعلقة بافعال الاله الموجهة لصلاح معادهم
جميع ما شئهم وهم في ذلك امانة لا يبلغون الا ما جلا وجهه الولاية وهي الفناء في الله بقدر ما قدر لهم
من كالات صفاته واسماؤه وجهة النبوة وهي الاخبار عن الله بقدر ما رزقوا به بمعرفة فعلهم
كل واحد منهم من جهة الرسالة ليست الا بقدر ما يحتاج اليه أمة المرسل اليهم لا يزيدوا انقص
لانه انما ارسلسؤال استعدادهم ومقتضاه فلا يكلفهم الا ما سعه استعدادهم فبقدر
ما متفاضل الامم في الاستعدادات تتفاضل الرسل في علوم الرسالة ولهذا قال تعالى تلك الرسل
فضلنا الآية أى في علوم الرسالة دلالة الرسل عليهم وترتيب الحكم على الوصف ونسبهم هو يرجع
الى اتمفاضل المقدر بتفاضل الامم وربما يطوى الله عنهم بعض العلوم الذى لا يحتاجون اليه في
الرسالة وينافها نظائرها كالعلم سر القدر فانه يوجب فتور الهمة في ادعوة عن طلب ما هو غير
مقدور ومقتضى الرسالة الجدواة والعمز فها وكذلك في مراتب النبوة بحسب قدرتهم
واعيانهم متفاضلون في المعارف والاحكام على مقتضى استعداداتهم الاصلية كما قال
ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ولما كانت النبوة ظاهرة الولاية والولاية باطنها كان
تفاضلهم في النبوة بقدر تفاضلهم في الولاية فان نباهم الصادق انما يكون عاهم فيه من
الالوهية والربوبية (وقال الله تعالى في حق الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق وارزق
منه ما هو رزاقى كالمعلوم وحسى كالغذية وما ينزله الحق الا بقدر معلوم وهو لا يتحقق الا الذى
يطلبه الخلق فان الله اعطى كل شئ خلقه فينزل بقدر ما يشاء واما علمه كربه وما علم كما
قلنا لا يبا اعطاء المعلوم) الخلق اعم من الانبياء والامم فان جميع الناس يتفاضلون بذواتهم
ومقتضى اعيانهم واستعداداتهم الاصلية في الرزق المعنوى والذى يرى وما ينزل عليهم ذلك
الرزق الا بقدر ما يطلبه كل واحد باستعداد الاصلية وفسر القدر المعلوم بالاحتياج الذى يقتضيه
خلقته أى عينه ثابتة عند خلقه لا يتغير في الوجود والباقي معلوم مما مر (فالنقبة في الاصل
أعم مقتضى خلقه دفنة واحدة في الازل من الرزق الرواقى والاسمانى اه) (التوقيف) أى توقيت
ما هي عليه الاشياء (في الاصل

للمعلوم) أى التعيين بالوقت والسبب في نفس الامر لما علم الله من أحوال كل عين وهو القدر المقدور (والقضاء والعلم والارادة والمشيئة تتبع للقدر) أى العين الثابتة فإن العلم الالهي ليس الامتثال والحكم تتبع العلم وكذلك الارادة والمشيئة والتوقيت هو القدر فكما تتبع القدر الذى هو نفس العين (فسر القدر من أجل العلوم وما يفهمه الله تعالى الامر اختصه بالامرفة التامة فالعلم به يعطى الراحة الكافية له لم به و يعطى العذاب الاليم للعالم به يضاف فهو يعطى التقيض وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا وبه تقابلت الاسماء الالهية) أما اعطاء العلم بالقدر صاحبه الراحة الكافية فظاهر لانه اذا علم يقينانه لا يحصل له الا ما قدر له مما ثبت في عينه الثابتة أزلا ولا يمكن فيه الزيادة والتغير والتبديل استراح من تعب الطلب وان قدر له الطلب أجل في الطلب ولم يتعب كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فجاء في الطلب لانه يعلم ان جعل الطلب سببا للوصول لم يقف وصول المطلوب عنه وان لم يجعل لم يصل اليه ان لم يكن من نصيبه فرضى بما رزق وأراح نفسه سيما ان رزق الخلق الا فرقا على رضى الله عنه اعلموا عايناه ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته أكثر مما سعى له في الذكركم الحكيم ولم يجعل بين العبد عند ضعفه وعدم حيلته دون ما سعى له في الذكركم الحكيم والعارف لهذا العامل به أعظم الناس راحة والنازل لهذا الشاك فيه أعظم الناس شغلا بما يضره وأما اعطاء العذاب الاليم فلانه قد يؤمر بما يعلم انه ليس في استعداده الا بتان به كما سياتى في الرزق المحمدي وقد يرى أعياننا على أكمل استعداد لكل كمال وأوفر حظ في الدنيا والاخرة وقد تحقق أنه ليس في استعداد ذلك ولا يمكنه البلوغ اليه في تأملو نقصان استعداده وعلى كل حال يكون أحسن حالا من المحبوب عن سر القدر وأقرب الى الرضى واما ترتيب الرضى والغضب الالهيين على حكم القدر فلان الرضى يتبع الاستعداد الكامل المقضى لقبول الرحمة والرافة الموفق صاحبه للاعمال الجيدة والاخللاق الفاضلة والكمالات العلية والعملية والاحوال الموجبة لسعادة الدارين كما قيل عنايته الازلية كفايته الابدية وأما الغضب فقد ترتب على نقصان الاستعداد وهى القابلية للغير ولكمال السعادة والصلاحية لا بتان ما فيه نجاته وأهلية العلم والعمل النافع كما قيل في حق ابليس فلا سبيل الى مرضاة ذى غضب * من غير حرم ولا يدري له سببا

وأما تقابل الاسماء الالهية بحكم القدر فظاهر مما ذكر في الرضى والغضب فان أعياننا مخصوصة بمظاهر الاسم اللطيف والجميل والمنعم وتطأثر بها وأعياننا خرم بمظاهر القاهر والجليل والمنتقم وأمثالها وليس ذلك الا مقتضى استعداد ذاتها الذاتية وحققاتها العينية (حققة تحلهم في الموجود المطلق والموجود المقيد لا يمكن أن يكون شئ أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدى وغير المتعدى) المراد بالحقيقة سر القدر وحكمها في الموجود المطلق وفي بعض النسخ

للمعلوم) أى من اقتضاء ذات المعلومات فانه طالب من الله ذلك التوقيت باستعدادها (يعطى الراحة) لعلمه ان كل الرزق الذى اقتضته ذاته لا بد أن يصل اليه فسترى عن اطلب (وا عذاب الاليم) لعلمه أن ما لا يتم غرضه من مقتضى ذاته كالمقر والمرض لازول البنية فترى سببا لخالص في تألم به وهذا حكم سر القدر في خلق وأما حكمه في الحق قوله (وبه وصف نفسه) اه بالى (لعموم حكمها) بالطف والقهر (المتعدى) أى الحق (و) لعموم حكمها بالسعادة والشقاوة (غير المتعدى) أى الخلق قال بعض الشرح المراد بالحكم المتعدى

في الوجود المطلق وهو الحق تعالى اقتضاؤه ما منه وسؤالها بلسان استعدادها ان يحكم على كل
عين عين عند ايجادها بما في استعدادها وقابلية ان يكون عليه وان يحكم على كل احد بما في
وسعه كما قال تعالى لا تكلف الله نفسا الا وسعها وحكمه في الوجود المقتضى ان تكون الخلائق
كلها على مقتضيات اعيانها لا يمكن لعين من الاعيان الخلقية ان تظهر في الوجود ذاتا وصفة ونعتا
واسما وخلقا وفعلا الاعلى حالها الثابتة في العدم وأما سر هذا السر ان هذه الحقائق والاعيان
صور رموزها الحق ومعادوماته ليست زائدة على ذاته بل هي من تجلي ذاته في علمه بذاته بصور
صفاته وشؤنه الذاتية المنتزعة بالنسب الاممائية فان اعتبر من حيث تعييناتها كانت صفات
وشؤنا وان اعتبرت الذات المعينة بها كانت اسماء لان الذات باعتبار كل تعيين ونسبة اسم وهي
من صفات الكمالات التي لا تتغير ولا يتبدل فانه حقائق ذاتية للحق والذاتيات من صفات الحق
لا تقبل الجعل والتغير والتبدل والزيادة والنقصان واذا علمت انها من تجليه الذاتي فلا وجود
لها الا في العلم وحكمها المتعدي تاثيراته عند الوجود والظهور في الغيب ونسب بعضها الى
بعض بالفعل والانفعال والتعليم والتعلم والمحبة والعداوة وغير ذلك وغير المتعدي ما اختص بها
من كمالاتها وخواصها واخلاقا وصفاتها المختصة بها من الهبة والشكل والعلم والجهل وكل ما لا
يتعين بالغير (وما كانت الانبياء صلى الله عليهم وسلم لا تأخذ علمها الا من الوحي الخاص الالهي
فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك
الامور وعلى ما هي عاينه والاعيان ايضا قصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل
الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن أعين البصائر والابصار من الاغشية فتسدرك الامور
قدما وحديثا وعمدا ووجودها وبها لها واجبها جازها على ما هي عليه في حقائقها
وأعيانها) النظر الفكري لا يبلغ الا الى أفق الرادى المقدس وهو الافق المبين فكانه باب الغيب
ليقتضيه منه المطلوب عليه فلا ينكشف المطلوب على صاحبه عيانا وكذلك الاخبار الالهية
بواسطة الملك الا ترى الى قوله ولقد رآه بالافق المبين وما هو على الغيب بضنين وأما أعيان العيان
فلا يلدون الا بالكشف لذوى الالب الذين هم مر جوا الى الافق وجاز والى مقام أو أدنى حيث
ما كذب القوادع ارى وهناك تنكشف عليهم الحقيقة بالتجلي فيسر والاعيان والحقائق على
ما هي عليه وما في ما يكشف الحق مصدرية أى في تجلي الالهى وكشف الحق عن أعين البصائر
والابصار بعض الاغشية التي علمها او موصولة أى في التجلي الالهى وفي الذي يكشفه الحق عن
أعين البصائر والابصار من الاغشية فيكون من بيننا لها أقوى (فلما كان مطلب العزير
عليه السلام على الطريقة الخاصة لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر فلو طلب الكشف الذي

الاحكام والتاثيرات التي تقع من الاعيان وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فاحتاج الى حذف الموصوف
بتقديره الحكم المتعدي اه بالى (لا ينال الا بالذوق) فيخص بما سمع العبارة والنوحيات لا تقبل التعديل
فلا يتق اى بالى (فلما كان مطلب العزير) وهو قوله انى يحيى هذه الله بعد موتها (على الطريقة
الخاصة) لله تعالى يدل عليه قوله بعده فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمشدود وقوله فطلب
مالا يزن وجوده في الخلق ذوقا فلا يجوز ان يكون المراد به طريق الوحي كما جوره البعض (لذلك) اى
لكون مطلبه على الطريقة الخاصة لله تعالى (وقع العتب عليه كما ورد في الخبر) وهولن لم تنته لا يحون
اسمك من ديوان النبوة (ولو طلب) بهذا المطلب (الكشف الذي

ذكرناه وبما ما كان يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه أني
يجي هذه الله بعد موتها) الطريقة الخاصة طريقة الوحي الالهي المختصة بالانبياء ولذلك وقع
العتب أي ورد الجواب على طريقة العتاب لما ورد في الخبر لئن لم تنته لا يحون اسمك من ديوان
النبي لان السؤال منه كان على خلاف مقتضى مقام الرسالة من الامر وانتهى لوقوعه على
صيغة الاستبعاد والاستعظام لقدرة الله وكان حق مقامه ان يستغفر في جنب قدرة الله كل
عظيم لان كل مستبعد ومستعظم عقلا وعرفا فانه في جنب قدرة الله سهل يسير وأمر حقير فان كان
مطلبة في قوله أني يجي هذه الله بعده وتها الاطلاع على سر القدر وكيفية تعلق القدرة بالمقدور
من طريقة الوحي والاخبار المعهود عند الرسل فقد طلبه على الوجه الذي لا ينبغي فلا يعطى فلا
يؤمر ورد الجواب على صورة العتاب لان السؤال سؤال من لا تحقق له بحقائق الخطابيات الالهية
فلو طلب الكشف الذي هو طريق علمه فربما لم يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة
قلبه قوله في بعض الوجوه أني يجي هذه الله أي من حيث انه طلب الاطلاع من طريق الوحي
على وجه الاستبعاد والاستعظام فاما أن يكون مطلبة من طريق الكشف والتجلي على وجه
الشهود للطمأنينة فلا دليل فيه على سذاجة قلبه وعدمها ولا عتب وكان في التعجب كقول
زكريا المريم أني لك هذا وان كان من طريق العقل والنظر فلا سذاجة استحقاق العتب هذا اذا
كان المراد من الطريق الخاصة طريقة النبوة الخاصة به ويجوز أن يكون المراد بها الطريقة
الخاصة بالله أي الاطلاع على القدر ذوفا المشار اليه في قوله فسأل عن القدر الى قوله فطلبه عالا
يمكن وجوده في الخلق ذوفا وحيث لا يكون المراد من بعض طلب شهود تعلق القدرة بالمقدور ذوفا
كما ذكر الشيخ واستدل عليه بالعتب لكنه لا يليق ذلك بمنصب النبوة فان جهل ذلك لا يليق
بعلماء الامم فضلا على الانبياء (وأما عندنا فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة ابراهيم
في قوله تعالى أرني كيف نحكي الموتى ويقتضى ذلك الجواب بالفعل الذي أظهره الحق فيه في قوله
فأما الله مائة عام ثم بعثه فقل له وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم كسوها لحما فعان كيف
تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاره الكيفية فسأل عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء
في حال نبوتها في عدمها فما عطي ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي فمن الحال ان
يعلم لا هو فاتها المفاتيح الاول أعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وقد يطلع الله من يشاء من
عباده على بعض الامور من ذلك) يعني ان قوله أني يجي هذه عند أهل الحق طلب المعاينة

ذكرناه) الذي طريق الانبياء والاولياء (وبما كان لا يقع عليه عتب) في ذلك اطلب كما كان ابراهيم عليه
السلام فان مطلبة أمر يمكن حصوله للانسان لذلك لم يقع عليه عتب فلما عتب الحق على العزيز علم ان مطلبة
من الخصائص الالهية اه بالي

(فاره الكيفية) كما أراه ابراهيم فلا فرق في المطالب بالنظر الى الآيات وانما كانت التفرقة في المطالبين
ابراهيم وعزير من أمر خارج وهو العتب بل طلب عليه السلام تزييه الحق كيفية احياء الموتى ليكون في
ذلك صاحب شهود لا صاحب نظر واستدل لولا أهل خبر واستخبار اه جاي

(فما عطي ذلك) لرد مواعظ ما يمكن في حقه وأنفع في نفسه فاره الكيفية كما يجب ان سأل عن الالهة
فسأل قل هي مواقيت للناس والحج فاعطى الاطلاع على غير الطريقة الخاصة المطلوبة فلا يذرك كيفية
الاحياء بل يشاهدها اه (على بعض الامور من ذلك) الغيب كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا

للطمانينة كسؤال ابراهيم فكان حق الجواب أن يريه عيانا وهو الاجابة بالفعل ولما كان
الاطلاع على سر القدر والشهود لحقائق الاعيان وأحوالها كما حال ثبوتها ليس لعين
معين فيه قدم لان ذلك من حقائق الحضرة الالهية اذ لا يسع العين المقيدة الاطلاع المطلق اراه في
عينه باماتته مائة عام ثم بعثه وقوله وانظر الى العظام حتى عاين كيفية الاحياء وتعلق القدرة
بالمقدور ومعاينة تحقيق ولم يعطه ما دل عليه سؤاله من الاطراخ على تعلق القدرة باحياء أهل
القرية كلها ذوقا فان ذلك انما يكون بالاطلاع على أعيانهم وأحوالها وهو العذر الذي استأمر
الله بعلمه فان حقائق الاعيان مغايب الغيب الاول لاها حقائق الاسماء الذاتية اذ الذات مع كل
عين اسم الهى هو مفتاح خزنة الغيب الذى فهم اولئك المفاتيح اسماهى يسد الله اذا اطلع عين
واحدة على الاعيان الاخرى والالم تكن مقيدة لكن قد يطعن من يشاء من عباده على بعض ذلك
العين السكامل الخاتم فانه مطلق عن القيد أو حدى الشاهد والشهود فالاعيان كلها في عينه
والاسماء جميعا مندرجة في اسمه الذى هو الاسم الاعظم وقوله فسأل ليس عطف على ذرا عطف
الفعل على الفعل فان السؤال ليس بمرتب على لارادته ولم يقم بهال هو من باب عطف قصة
على قصة بعد تمام القصة الاولى باستئناف هو كالتمثيل لما قبله كما في قصة البقرة عطف أولها
على آخرها بقوله رادقتهم نفسا فكانه ما بين كيف اجابة الفعل قال فكان سؤاله عن القدر فلم
يعطه ما سأل لكونه محالا بالنسبة الى امتناع احاطة المقيد بالمطلق ذاراه في عينه (فاعلم انه
لا تسعى مغايب الا في حال الفتح وحال الفتح هو حال اهل النكويين بالاشياء أو قل ان شئت حال
تعلق القدرة بالمقدور ولا ذوق لغبر الله في ذلك فلا يقع فيها تجل ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا
لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذى لا يتقيد) حال الفتح اذ هو حال ظهورها في الخزنة الغيبية التي
هى العين المذكورة ولا يكون الظهور الا حالة تكون الاعيان وهى بعينها حال تعلق القدرة
بالمقدور ولا شهود لذلك ذوقا لغبر الحق تعالى فلا ينع فيها تجل ولا كشف لاحد غيره تعالى اذ له
الوجود المطلق فله القدرة المطلقة على الكل لان ما عداه مقيد وكل مقيد قابل فلا فعل له ولا تأثير
فالقادر المطلق الشاهد قدرته في الكل ليس الا الله وحده (فلما رأينا غيب الحق له عليه السلام
في سؤاله في القدر علمنا أنه طلب هذا الاطلاع) أ؛ سهود تعلق القدرة بالمقدور ذوقا (فطلب
أن تكون له قدرة تتعلق بالمقدور) أ؛ الشهود الدوق في اتعاق القدرة بالمقدور ولا يكون القادر
بالذات الذى يشهد احدىته بالمقدور وظهور القادر في صورة المقدور بحيث لا تزول احدىته بالذات
بالنسبة الوصفية في القادر والمقدور (وما يقتضى ذلك الامن له الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن
وجوده في الخلق ذوقا) أى لا يكون شهودا احدىته القادر والمقدور ولا يمكن الامن له الوجود المطلق

الامن ارضى من رسول محمد عليه السلام في انشقاق القمر وعيسى في احياء الموتى وبراء الاله
والارض اه بالى

قيل ان كثير من الامرار يعلم ولا يتكلم به كسر القدر فان ابليس أكل امره الى سر القدر لعن بذلك وان
آدم أضاف عصيانه الى نفسه فاق ورحم وفي الخبر ناجى بعض الة رة الهى أنت قد روت وأنت أردت
وأنت خلعت المصبة في نفسى فتهتفها تهتف يا عبدي هذا شرط التوحيد فما شرط اعبودية ذوقا انا
أخطأت وأنا أذنبت وأما طاعت نفسى فعاد الهاتفت يا مغررت وأنا لغوت وأما رجت اه فلا يقدر سر له
الوجود المقيد على الاجباد والاعدام الامن ارضى من رسول فاه عناية الهية مستتبلا في حقه

الذي لا يتقيد بشئ لا بقادر ولا مقدر ولا أمر آخر بوجه من الوجود فلذلك حصل العتب وفي كلام الشيخ إشارة إلى أن طلب ذلك من طريق الكشف والتجلي غير ممنوع ولا مدفوع لمن شاء الله أن يطالع على بعض ذلك بالانقياد وأما لا اطلاع المطلق فيكون للمناق لا من حيث هو خلق أبداً ولكن لمن فني عن اسمه ورسمه ولم يبق من أنيته ولعنته شئ فإذا استهلك فيه فقد يطلع على الحق بالحق من حيث هو حق وذلك إما يكون لصاحب الاستعداد إذا كل كما قال عليه السلام أو تبت البارحة مغايب خوائ الأرض والسما (فإن الكيفيات لا تدرك إلا بالأنواع وأما ما روينا عنهما أوحى الله به إليه لئن تنه لا يحون اسمك من ديوان النبوة أي أرفع عنك طريق الخبر وأعطيك الأمور على التجلي والتجلي لا يكون إلا بما أنت عليه من الاستعداد الذي به يقع الإدراك النوق فتعلم أنك ما أدركت إلا بحسب استعدادك فتنتظر في هذا الأمر الذي طلبت فإذا لم تره تعلم أنه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه وإن ذلك من خصائص الذات الالهية وقد علمت أن الله أعطى كل شئ خلقه فإذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك لا عطا لك الحق الذي أخبر أنه أعطى كل شئ خلقه فتكون أنت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك لاحتياج فيه إلى نهى آخر أنا تدرك الكيفيات بالذوق لأنها جديانة مدركة بقوى نفسانية ومزاج خاص للروح المدرك كافي الطعوم المذوقة أو الروائح المشعومة فإن من لم يكن له قوة الذوق والشم لا يجيد الطعوم والروائح ولا يميزها في المذوق والمشموم وإن علمها وتبين بالعقل بعضها عن بعض وأما الحديث المروي في عتبه فإنه يقيد أن الكشف بمر القدر يقتضي الأدب الحقيقي في السؤال وتركه لأنه إذا رغب عنه الأخبار وكشف له عن عينه أطلع على ما في عينه فإن رأى فيه الأمر الذي طلبه علم أنه أعطى ذلك باستعداده وإن لم يره علم أنه ليس فيه استعداد ذلك الأمر الذي يطلبه وأنه من خصائص الذات الالهية وقد أعطى كل شئ خلقه يعطيه هذا الاستعداد الخاص والأما كان في عينه الثابتة الغير المجعولة فالأما لم يكن فيها تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسه من غير احتياج فيه إلى نهى الهى (وهذا عناية من الله بعر عليه السلام علم ذلك من علمه وجهل من جهله) فإنه تأدب الهى كما قال عليه السلام أدبني ربي فأحسن تأديبي (واعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام وأمانبوة التشريع والرسالة فتقطع وفي محمد عليه السلام قد انقطعت فلا نبى بعده يعنى مشرعاً أو مشرعاً له ولا رسول وهو المشرع وهذا الحديث قسم

(مما أوحى الله به إليه) يريدان الانتهاء عن مثل هذا السؤال الواجب عليك لما بنهى الهى وأما بنهى عن نفسك والفرق بينهما أن النهى الهى يتعلق بوجود النهى عنه بمعنى وجد في المحل ثم نهى الله عنه والنهى عن النفس يتعلق بعدمه بمعنى لم يوجد في المحل أصلاً فلما سأل نهى الله عن السؤال الذي لا يناسبه في علمه فانتهى عن السؤال مع التذاممة فقل لا أسأل لظنه أن عدم صدوره خير من أن يصر عنه فبين الله أن وجود السؤال منه ثم النهى عناية له في حقه بقوله (لئن تنه) بنهى الهى عن السؤال عن الاطلاع الخاص لله تعالى (لا يحون اسمك من ديوان النبوة) كي يحول الانتهاء منك بنفسك إذا لم يكن الانتهاء عن السؤال الذي ليس في استعدادك (أي أرفع) جواباً لما حذف الغاء فأقيم أي مقامه (عندك طريق الخبر اه بالي

(علم ذلك) العناية (من علمه) وجل هذا الكلام على العناية والمراد به نفسه قدس سره (وجهل من جهله) وجل القول على العتب فلا يصح جل الكلام على العتب اه بالي

ظهور أولياء الله لانه يتضمن انقطاع فوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد أن لا يشارك سبده وهو الله في اسم والله لم يتم نبى ولا رسول وتسمى بالولى وأنصف بهذا الاسم فقال الله ولى الذين آمنوا وقال وهو الولى الحميد (الولاية هو الفناء في الله والله هو المحيط بالكل وكل شئ هالك الا وجهه يقتضى احاطته بالكل وعدم انقطاع الولاية لان الكل به موجود بنفسه فان هالك ولهذه الولاية الانبياء العام أى لتعريف الالهى وخبر كل مستعد لمطالب خصائص التوحيد الذاتى والاسماء لكل عارف بالله والباقي ظاهر الى قوله وهذا الحديث قسم لان الرجال الكمل يتحققون ان اسماء الرب لهم عارضية انما اطلقت عليهم من حيث فضلهم في الله تعالى وان ما يخصهم انما هو صفات العبودية واسماؤها والهمم العالية سموا الى الذاتيات الخاصة الكاملة ولا تتم في خصائص العبودية ولا اكمل من النبى والرسول فانهم امن اشرف خواص العبودية وافضلها اذ الرب لا يسمى بها ولا يسمى بالولى (وهذا الاسم) أى الولى (باقى جارى على عباد الله دنيا واخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة الا ان الله لطيف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التى لا تنسرح فيها) أى الانبياء عن الله تعالى بصفاته واسماؤه وأفعاله وكل ما يقرب به العبد اليه (وابقى لهم التشريع فى الاجتهاد فى ثبوت الاحكام وابقى لهم الورثة فى الشرائع فقال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وانهم ميراث فى ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه فاذا رايت النبى يتكلم بكلام خارج عن التشريع) كبيان لتعلق بأخلاق الله وبيان قرب النوافل وقرب الفرائض ومقام التوكل والرضا والتسليم والتوحيد والتفريد والفناء والمجمع والفرق وأمثال ذلك (فمن حيث هو ولى وعارف ولهذا مقامه من حيث هو عالم ولى أتم وأكمل من حيث هو رسول أودو تشريع وشرع فاذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل اليك عنه أنه قال الولاية أعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه) أى من أن النبى له مقام الولاية ومقام النبوة مقام الولاية هى الجهة الحقيقية الابدية التى لا تنقطع ومقام النبوة هى الجهة التى بالنسبة الى الخلق لانه ينبتهم عن الله وآياته وهى منقطعة فالجهة الحقيقية الابدية التى لا تنقطع أبداً أعلى من الجهة الحقيقية المنقطعة (أو يقول ان الولى فوق النبى والرسول فانه يعنى بذلك فى شخص واحد وهو ان الرسول من حيث هو ولى أتم من حيث هو نبى ورسول لان الولى التابع له أعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع أبداً فعباده تابع له فيه أذلو أدركه لم يكن تابعاً له فافهم فراجع الرسول أو النبى المشرع الى الولاية والعلم الا ترى الله قد أمره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له أمر اقل رب زدنى علماً وذلك أنك تعلم أن الشرع تكليف بأعمال مخصوصة وأنهى عن أفعال مخصوصة ومحلها هذه الدار فهى منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لا تنقطع لانقطاع من حيث هى كما انقطعت الرسالة من حيث هى واذا انقطعت من حيث هى لم يبق لها اسم والولى اسم باقى لله) لقوله تعالى عن يوسف أنت ولى فى الدنيا والاخرة (فهو لعبيده تخلقاً باخلاقه ومكتسباً لها فى السلوك) (وتحقاً) بالالهية والفناء فى أوصافه وذاته حتى يتحقق العبد بوجوه الحق صفاته من غير

(فلم يبق شخص) ظهر (به العبد) بالولاية وهى واجبة الظهور لمصالح العباد فى الدين والدنيا الى انقراض الزمان فأظهرها الله تعالى لظننا وعناية بعباده بابقائه لهم النبوة العامة فظهر بها الولاية كما ظهر بالنبوة والرسالة واليه أشار (الان الله لطيف بعباده) أنه بالى (لعبيده تحقاً) فى انما ذاته فى ذات الحق (وتحقاً) فى انفاء صفاته فى صفات الحق

أن يبقى فيه شيء من السوى (وتعلقا) بالبقاء بعد الغناء في مقام التبدل حتى يكون متعلقا في صورته الخلقية به من جهة الاختصاص كولي الله وعبد المخلص (فقوله للعز برئت لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لا محو اسمك من ديوان النبوة قيا تيك الامر على الكشف بالتجلى ويزول عنك اسم النبي والرسول وتبقى له) أي الله (ولايته الا أنه لما دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذا النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحتوى عليه الولاية من المراتب فيعلم أنه أعلى من الولي الذي لا نبوة تشرع عنده ولا رسالة) الولاية أهم من النبوة والرسالة لأن كل رسول نبي وكل نبي ولي وليس كل ولي رسول ولا نبيًا فاذن النبوة والرسالة رتبان خاصتان في الولاية وعند كشف سر القدر بالتجلى بقوى مقام الولاية وبضجمل حال التذم مقام النبوة والرسالة فلا بأس بذلك ان كان لقوة بالاختصاص والتوغل في الثاني فان مقام النبوة والرسالة يزل وان في الآخرة وينقطعان وفي الدنيا يعودان عند القضاء حال التجلى كما قال عليه السلام لي مع الله وقت لا تسعى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل أو عند استقراره بالاستقامة الا اذا دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب وعيد علم من مدت عنده اقرار الوعيد بالخطاب انه انذار بانقطاع رتبة خاصة في الولاية في الدنيا واذا انقطعت الرسالة انقطعت النبوة لان نسبة الرسالة الى النبوة نسبة النبوة الى الولاية وارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص فيفقد له بعض مراتب خاص في الولاية هي اخص أنواعها وأشرفها لانه معلوم أن الولي الذي الرسول أعلى شأنًا وأرفع قدرا من الولي الذي ليس بنبي مشرع ولا رسول وقوله على بعض ما تحتوى متعان بمحذوف صفة رتبة أي تحويه على بعض ما تحتوى على الولاية من المراتب (ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقضيها أيضا مرتبة النبوة ثبتت عنده ان هذا وعد لا وعيد فان سؤاله عليه السلام مقبول اذا النبي هو الولي الخاص) فان الخاص ملزم العام أي مدت عنده قرينة أخرى من مقتضيات مرتبة النبوة أيضا وهي أن النبي الذي هو ولي خاص لا يقدم على ما يكرهه الله تعالى منه ولا على سؤال ما يعلم ان حصوله محال علم ان هذا وعد لا وعيد لان الذي له هذا الاختصاص لا يكون سؤاله الا مقبولا فيكون معنى محو اسمه من ديوان النبوة كشف سر القدر المطلوب بالتجلى له ونيل المسؤول المرغوب بموهبة رتبة في الولاية بقي أعلى مراتب باقية عليه أبدا ويعرف بقرينة الحال ان النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال أن يقدم على ما يعلم أن الله يكرهه منه أو يقدم على ما يعلم ان حصوله محال فاذا اقترنت هذه الاحوال عند ما اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهي عنده في قوله لا محو اسمك من ديوان النبوة تخرج الوعد فصاخر ايدل على مرتبة باقية وهي المرتبة الباقية على الانبياء والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحجل لشرع يكون عليه أحسن خلق الله في جنة ولا تار بعد الدخول فيهما) انما لا يبقى في الدار الآخرة الا الولاية لاهلها والجزء

(وتعلقا) في اسماء أفعاله في أفعال الحق فظهر للثمن هذا ان الولاية مع الرسالة أعلى مرتبة مهابدون الرسالة فاذا كان الامر كذا (فقوله للعز) قوله فقوله مبتدأ خبره على الوجه بحذف دلالة الكلام الاتي عليه فلما بين ان الخطاب عنده عناية به شرع في اختلاف القوم فيه بقوله (الا انه لما دلت قرينة الحال اه بالي) (ومن اقترنت عنده حالة أخرى) وهو ان النبي لكونه وليا عارفا لا يمكن ان يسأل من الله ما لا يمكن حصوله اه (هذا الاختصاص) وهو كونه عارفا به واسمائه اه (بعد الدخول فيهما) فعلى هذا التقدير كان معناه

لادار التكليف والتشريع (واغنا قيدناه بالدخول في الدارين الجنة والنار لما بشر ع يوم القيامة
 لأصحاب القترات والأطفال الصغار والمجانين فيمضرون في صعيد واحد لا قامة العدل والمواظدة
 بالجرعة والثواب العملي في أصحاب الجنة فإذا حشر وأفي صعيد واحد بعزل عن الناس بعث فيهم
 نبي من أفضلهم ومثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك القوم فيقول لهم يا رسول الله
 اليك فيقع عندكم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقموا هذه النار
 بأنفسكم فمن أطاعني نجا ودخل الجنة أو من عصاني وخالف أمرى هلك وكان من أهل النار فمن
 أمثل أمره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه
 استحق العقوبة ودخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله في عباده) أصحاب
 القترات هم الذين نشؤا في زمان القترتين رسولين فلم يعملوا بشريعة الرسول المقدم لأنه لم يدركها
 ولم يشرع بعد شرع النبي الآخر ولعل الصعيد الذي يحشرون فيه من أرض الساهرة فمن أراد
 أن يطلع بحقيقته فليطلبه من التأويلات التي كتبناها في القترات والنار التي تمتلئ لهم هي صورة
 تكليف النبي المبعوث في ذلك اليوم والباقي ظاهر (وكذلك قوله تعالى يوم يكشف عن ساق أي
 أمر عظيم من أمور الآخرة ويدعون إلى السجود فهذا تكليف وتشريع فيهم من يستطيع
 ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله تعالى فيهم ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون
 كما لا يستطيع في الدنيا أمثال أمر الله بعض العباد كأي جهل وغيره فهذا قدر ما يبق من الشرع
 في الآخرة يوم القيامة قبل دخول الجنة والنار فلهذا قيدناه والحمد لله الولي) وأما سيق هذا
 القدر من الشرع إلى يوم القيامة لأن الدار الآخرة دار الجزاء المذكر كورون من الطوائف هم
 الذين لم يعملوا عملا يترتب عليه الثواب والعقاب فإن استحقاقهما وإن كان أصلا من رضى الله
 ونقطه فلا يلزم من عمل يكون سبب ظهورهما وليس لهم عمل فابقى الله تعالى من حضرته اسم
 العدل والحكم هذا القدر من الشرع آخره إلى ذلك اليوم ليظهر استحقاقهم لنيل الثواب
 والعقاب بحسب الطاعة والمعصية وأما الذين يدعون إلى المجهود مع عدم الطاعة فذلك تصور
 وقد كبر بحالهم في دار التكليف ثم الزام بالحق عليهم (فص حكمه نبوية في كلمة عيسوية)
 إنما اختصت الكلمة العيسوية بالحكمة النبوية وإن كان جميع هذه الحكم نبوية لأن
 نبوته فطرية عالمية على حاله وقد أنبأ عن الله في بطن أمه بقوله لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا
 وفي المهد بقوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا إلى بعثته وهو الأربعون لقوله عليه السلام ما بعث
 نبي إلا بعد تمام الأربعين وقيل أنها ليست مهموزة من التبايل ناقصة من نياينوا نياي معنى
 ارتفع لا ارتفاع مقامه كما يأتي ولقوله بل رفعه الله إليه ولحم الولاية عليه والله أعلم
 (عن ماهر يم أوعن نفخ جبرين * في صورة البشر الموجود من طين)

باعتزائه عن السؤال عن ماهية القدر التي يمكن الحصول لك لكن ليس هذا وقتك لئن كنت في حصوله بغير
 أو أنه لا يحون اسمك من ديوان النبوة وهي أذن من مرتبتك وأقتل على ولايتك وهي أعلى مرتبة لك
 من نبوتك فينبغي يحصل مرادك فما كان في شأنك في هذا الوقت لا حصول لك كيفية سر القدر لا ذوقه فأراه
 الكيفية الآن ووجد ذوقه في الآخرة فكان هذا الخطاب وعد الحصول لمطلب العز زوهر الذوق بسر
 القدر ونخبها بل على مقامه تبة العز بروحي المرتبة الباقية على الأنبياء عليهم السلام اه بالي
 (عن ماهر يم) استغفهم تقرر رخصت همزته (أو) بمعنى الواو (عن نفخ جبرين) أي جبريل (في) يتعلق
 بجبرين (صورة البشر الموجود) أي المخلوق (من طين) وعن متعلق بقوله

(تكون الروح في ذات مطهرة * من الطبيعة تدعوها بسجين)

لما كانت النبوة مدرجة في الكلمة الالهية التي هي حقيقة عيسى الملقب بروح الله في ذات مطهرة من عالم الطبيعة في حالة كونك تدعو تلك الطبيعة أو تدعوها الظاهر في صورة بشرية طبيعية أحفل تكونه من مأمريم لنشأته الطبيعية فأنهم ظاهرو متباعدة من عند الله بما يكون عنها في قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اوحاه المسبح ومن نفخ جبريل فانه الروح الامين على انباء الله التي انبأها جميع الانبياء عن الحق ومنهم ما جميعا بحسب روحانيته وجسمانيته فاستغفهم عن وجود نشأته أنه من أمه ما تكون لاحتمال المجمع في النظر العقلي فقال أعن مأمريم بل أعن نفخ جبريل تكون هذا الروح وهذا الاستفهام مبني على النظر العقلي وأما بحسب الكشف فهو الكلمة الالهية التي انبأ الله أمه وجبريل هو الواسطة الذي وقع على لسانه الى أمه وأدامه الى قلبها كسائر الانبياء التي ألقاها الى الانبياء ولا بد من توسط الروح الذي هو جبريل ليتعين هذا الروح والكلمة الالهية ويصل الى مريم عليها السلام (لاجل ذلك فطلت أقامته * فيها وزاد على ألف بتعين)

أي من أجل تكون هذا الروح في ذات مطهرة من الطبيعة الفاسدة وهي الصورة المثالية أو ذات كائنة من عالم الطبيعة ظهرت من الجبائث وهي صورة عيسى أو أمه طالت أقامته في صورة البشر وزاد طول أقامته على ألف على التعيين فان مولد عيسى كان قبل مولد النبي عليه السلام بخمسمائة وخمسين سنة وقد بقي بعد وسينزل ويدعو الناس الى دين محمد عليه السلام فزاد على ألف بالتعيين فعلى هذا طالت أقامته في صورة البشر اما معلا بطهارته وزاهاة من الطبيعة واما بطهارة أمه وكونه في صورة البشر انما هو لاجل الحمل القابل وهو الطبيعة

(روح من الله لا من غيره فلذا * أحياء الموت وأنشأ الطير من طين)

أي هو روح كامل مظهر لاسم الله والله هو النافخ له من حيث الصورة الجبريلية لا غير فهو من اسم ذاتي لا من اسم من الاسماء الفرعية فيكون بينهما وبين الله وسائط كثيرة كسائر ارواح الانبياء فانها وان كانت من حضرة اسم الله لكن بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الاسماءية وعيسى تعين من باطن أحادية جمع الحضرة الالهية ولهذا مأمروه وكماله وكانت دعوته الى الباطن والعالم القدسي فان الكلمة انما هي من باطن الله وهو ربه الغيبية من الله واسمه الجبريل ولهذا هو عبد الله ومظهره وظهر عليه صفاته من احياء الموتى والخلق وأنشأ الطير من الطين وأبرأ الاكمو غيرها

(تكون الروح) العيسوي (في ذات مطهرة) ذات مريم (من الطبيعة) أي من ادناسها وارجاسها ومقتضى انهم من الذات الشهوانية (تدعوها) أي الطبيعة التي تدعو مريم أي من هذه الطبيعة ان تدعو مريم (بسجين) أي جسيم اه بالي (لاجل ذلك) أي لاجل تكون الروح العيسوي في الذات المطهرة (قد طالت أقامته فيها) أي في اله وانما كان طهارة الحمل تبعد الخيال عن الكون والعساد (فزاد على ألف بتعين) مبين في علم التواريخ الى حين اه بالي

(روح) خبر مبتدأ محذوف (من الله لا من غيره) أي خلقه الله بذاته لا بواسطة روح من الارواح (فلذا) أي فاكون روحه من الله لا من غيره (أحياء الموت وأنشأ الطير من طين) بسبب تقربه الى الله ونعته بصفاته أحياء الموت وأنشأ الطير اه بالي

(حتى يصح له من ربه نسب * به يؤثر في العالي وفي الدون)

أي لما صدر من الله بالوسائط لا من غيره صح له نسب بطوره وصفاته تعالى منه وصدر رافعا له الخاصة به عنهم من احياء الموقى وخلق الطير وبتأثيره في الجنس العالي من الصور الانسانية باحيائها وفي الجنس الدون تخلق الحفاش من الطين وهما من خصائص الله كما قال تعالى قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم

(الله طهره جمعاً وزهه * روحاً وصبره مثلاً بتكوين)

وفي نسخة لتكوين أي الله خاصة طهر جسمه عن الاقدار الطبيعية فانه روح متجسد في بدن مثالي روحاني ولذلك بقي مدة مددة زائدة على ألف في زماننا هذا ومن الهجرة سبع مائة وثلاثون بثلاثمائة وستة وثلاثين فان من ميلاد النبي الى زماننا هذا سبع مائة واحد وثمانين سنة وذلك امام من صفاء جوهر طينته ولطافتها وصفاء طينته أمه وطهارتها وزهه وروحه وقدسه من التأثير بالحيات الطبيعية والصفات البدنية لتأيد روح القدس الذي هو على صورته ولهذا ما قتل وما صلب كما أخبر الله عنه لتجرده عن الملابس الهيولانية وصبره مثلاً بتكوين الطير من الطين وتكوين الاعراض من الحياة والصحة في الموقى والمرضى في نشأته الاولى وبكونه خليفة الله وخاتم الولاية في نشأته الثانية أي مثله في الصفات أو صبره مثل الخلق في الصورة بتكوينه تعالى اياه من الطبيعة الجسمية (اعلم ان من خصائص الارواح أنها لا تطا شياً الاحي ذلك الشيء وسر الحياة فيه وهذا قبض السامري قبضة من أثر الرسول الذي هو جبريل وهو الروح وكان السامري عالماً بهذا الامر فلما عرف أنه جبريل عرف ان الحياة قدسرت فيما واطئ عليه فقبض قبضة من أثر الرسول بالصاد أو بالصاد أي بعمل يده أو بأطراف أصابعه فنبذها في الجهل تغار الجهل اذ صوت البقر انما هو حوار ولو أقامه صورة أخرى لنسب اليه اسم الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء للابل والثؤاج للكلاب واليعار للسباع والصوت للانسان أو النطق أو الكلام) لما كانت الحياة للروح دائمة لان الروح من نفس الرحمن لم يؤثر في جسم اذ لم يباشره بالصورة الثالثة الاظهر فيه خاصية الحياة وأثر من آثارها بحسب صورة ذلك الجسم فان كان ذا مزاج معتدل قابل للحياة ظهر فيه الحس والحركة وجميع خواص الحياة بحسب المزاج الفصوص وان لم يكن يظهر فيه أثر من الحياة بحسب صورته كالحوار صوت البقر وكلما كان الروح أقوى كان تأثيره أقوى وأشد وخاصة أنه جبريل عند أهل العرفان هو الروح الكلي المسلط على السموات السبع وما تحتها من العناصر والموايد ومحل سلطنته السدرة المنتهى وهي صورة نفس الفلك السابع وكل ما في المرتبة العالية من الارواح فهو مؤثر في جميع ما في المراتب السافلة التي تحتها فأرواح سائر الافلاك التي تحت السابع كاعوانه وقواه وأما روح فلك القمر الذي سماه الفلاسفة العقل الفعال فالعرفاء يسمونه اسمعيل وهو ليس باسمعيل النبي عليه السلام بل هو ملك

(حتى يصح) أي كي يصح له من ربه نسب (بمعن النون مصدر) بالكسر جمع نسبة وكلاهما صحيح (به) أي بسبب هذا النسب (يؤثر في العالي) وهو احياء الموقى من الانسان (وفي الدون) خلق الطير المعروف من الطين اه (الله طهره جسمياً) من ارجاس الطبيعة (وزهه روحاً) عما يوجب النقائص وزينه بالصفات الالهية (وصبره) جعله (مثلاً) أي مما مثله تعالى (بتكوين) أي بسبب تكوين الطير اه (بالي سر الحياة فيه) لان الحياة أول صفة تعرض للروح فيؤثر بها الروح فيما يطأ عليه

مسلط على عالم الكون والفساد من أعوان جبريل وأتباعه وليس له حكم فيما فوق فلك القمر
 كما لا حكم لجبريل فيما فوق السدود فظهر جبريل في الصورة الثالثة على الخيزوم الذي هو أيضا
 صورة مقننة من الروح الحيواني، يرى في التراب الذي وطئ عليه فسرت فيه قوة الحياة المتعدية
 وكان السامري عالما بذلك فقبض قبضة من ذلك التراب فبسطها في الصورة المرقعة على صورة
 الجهل فظهر فيه ما تناسب صورته من الحياض والحوار (فذلك القدر من الحياة السارية في
 الأشياء يسمى لاهوتا والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح فيسمى الناسوت روحا بما قام به)
 لما كانت الحياة من خواص الحضرة الالهية بل هي عين الذات الالهية سميت الحياة السارية
 في الأشياء لاهوتا والمحل القائم به ذلك الروح الحيواني الذي يحياه المحل ناسوتا وقد سمي المحل الذي
 يقوم به الروح روحا بما رزأت عليه المحل باسم الحال كالروبة وإذا كان المحل الذي يقوم به صورة
 انسانية سميت ناسوتا بالحقيقة وإذا كان غير الصورة الانسانية سميت ناسوتا بما رزأت عليه كونه
 محلا لللاهوت (فلما تمثل الروح الامين الذي هو جبريل لم يريم عليها السلام بشرا سويا تخيلت أنه
 بشر يريدمواقمها فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعية منها أي بكايه وجودها) وجوامع
 هممها بحيث صارت مختلعة من جميع الجهات الى الله (ليخلصها الله منها لما تعلم أن ذلك مما
 لا يجوز فصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي) لان حضورها مع الله نفس عنها
 المخرج الذي يافصل لها روح معنوي لا يكون الا بتحل نفسى رجائي (فرتفع فيها في ذلك
 الوقت على هذه الحالة لمخرج عيسى لا يطيقه أحد لشكاسة خلقه لحال أمه) لان الروح في كل محل
 يظهر بحسب حال المحل فلو كان نفع الروح فيها في حال الاستعاذة وهي حال التعرج والضجر من
 تخيلها وقوع الفاحشة من البشر الذي تمثل لها وكان في صورة النقي النجاسات لعيسى متقبضا
 شكس الخلق على صورة حال أمه لانها لما رأتها وكانت مقبلة الى الله زاهدة في الدنيا حصورة عن
 الشكاح تضجرت وصرجت نفسها ما رأت فعلم الروح الامين منه ذلك فأتى نساها بقوله انما أنا
 رسول ربك (فلما قال لها انما أنا رسول ربك جئت لأذهب غلاما زكيا انبسطت عن ذلك
 القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها ذلك الحين عيسى فكان جبريل ناولا كلمة الله لمريم كما
 ينقل الرسول كلام الله لأمته وهو قوله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه فسرت الشهوة في مريم
 تخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبريل سري في رطوبة ذلك النفخ
 لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء فتكون جسم عيسى من ماء متوهم
 ومن ماء محقق وتخرج على صورة البشر من أجل أمه ومن أجل تمثل جبريل في صورة البشر حتى
 لا يقع التسكين في هذا النوع الانساني الاعلى الحكم المعناد انما سرت الشهوة في مريم حين
 (هو المحل القائم به ذلك الروح) بل صفاته السارية منه فيه فان الروح ليس قائما بالمحل بل القائم بها هو
 الصفات السارية من الروح اليه والناسوت وان كان مأخوذا من الناس ليس مخصوصا به بل يطلق عليه
 وعلى غيره باعتبار محلته لصفات الروح وقيامها به ولما كان اسم الروح يطلق على الصورة وعلى الصورة
 المثلية الجبريلية أراد أن ينبه على أنه على سبيل التوضيح (الذي يسمى الناسوت روحا اه جاي
 من مامتوهم ومن ماء محقق) فكان لكل واحد منهما خواص تظهر من عيسى اه فان حفظ هذه
 الصورة الشريفة واجب على أنه لو لم يكن على هذه الصورة لما كان ناسوتا لمعنا ليعلم بقاء المناسبة
 بينه وبينهم اه بالي

قال لها ما قال لانها تستحين كانت في محرابها يقول الملائكة في قوله تعالى انقلبت الملائكة
يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمع المسموع عيسى بن مريم وجهها في الدنيا والاخرة ومن
المقربين فكانت تنتظرة من الله انجاز وعده فلما سمعت قول جبريل تكبرت وعلمت انه حان
وقت ذلك وانبسط ودانها جبريل في صورة البشر عند النفخ فتعكرت شهوتها بحكم البشرية
لان اكثر هذه الشهوة في النساء وقت النقاء من الحيض وكان ابتذالها من قوتها للاغتسال
وقت انقطاع الدم وكان الوقت وقت غلبة الشهوة ودنو جبرائيل منها في صورة الشاب الحسن
وتصورت انه وقت انجاز وعذر بها لا هيبك غلاما زكيا ما حجت الاسباب الموافقة لما قدر
الله من غلبة الشهوة وحق ما بشر الله بها وفرح بتدانة الشاب الملعن ففكرت الشهوة كفا في
الاحتلام بعينه فاحتلمت وصرى ماؤها مع النفخ الى الرحم النقي الطاهر فعلقته وخلق من ماء
محقق من مريم ومن ماء مريم مقبيل من نفخ جبريل لان النفخ من الحيوان وطب فيه اجزاء
لطيفة مائة بالفعل مع اجزائه مائة مريم المصير الى الماوا جمع الماوات المحقق والتكون
لتوهمها من مادة النفخ فتكون جسم عيسى روح الله منها في وقت غلب على أمه البسط
والروح بتحقيق ما بشرت به في تصور ما تفرج منشرح الصدر طليق الوجه متبشرا ساطحا حسن
الصورة غاليا عليه البسط الماء المتوهم جاز ان يكون من توهمها ان الولد لا يكون الا من ماء
الرجل فخلق الماء من النفخ بقوة توهمها وان يكون من جهة جبريل لانه سلطان العناصر يقدر
ان يجري من نفسه الرجاء في روح الماء في النفخ فيصعبه ما واما كون عيسى على صورة البشر
فلا نسباه الى أمه ولقتل جبريل في صورة البشر السوي فكان تكونه على السنة المعتادة
والحكمة المتعارفة ولان اشرف الصور هي الصورة الانسانية المخلوقة على صورة الله تعالى
المكرمة عند الله ولان الله لا يتجلى في الحضرات الا بعبادة الا في صورة النوع الذي يوجد في
نوع كان ولهذا لما خبطت ادم بيده اربعين صباحا كان متجليا في صورة انانية ولهذا قال
الشيخ رضي الله عنه حتى لا يقع التكوير الانساني الاعلى الحكم المتأدق في هذا النوع فان تكوير
عيسى كان في هذا النوع (تفرج عيسى بحبي الموفى لانه روح الهى وكان الاحياء لله والنفخ
لعيسى كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله) كل موجود كلمة من الله اما كونية كالاجساد
واما ابداعية كالارواح واما احدى جمعة من الظاهر والباطن واللاهوت والناسوت كالانسان
الكامل والغلبة في كل كامل انما تكون لمرتبة من المراتب وكان الغالب على عيسى حكم
اللاهوت فلذلك كان يحى الموفى وكان الغالب على جسمانيته حكم الروح فلذلك رفع الى الله
وبقى عنده في الصورة الروحية المثالية وقدم ان الفعل والتأثير لا يكون الا لله فلهذا كان
لاحياء الله عند نفخ عيسى والكلمة لله عند نفخ جبريل (فكان احياء عيسى للاموات احياء
محققا من حيث ما ظهر من نفخه) أى من حيث حصول الاحياء عند نفخه ظاهرا رأى عين فتصح
اضافة الاحياء اليه بشاهد الحق عرفا وعادا وتحقيقا ايضا لان هويته هو الله وهو احدى جمع
اللاهوت والناسوت والروحية وصورته فيصافى حقيقة من حيث حقيقة اللاهوتية (كما
ظهره عن صورته) أى في المعتادة من ولادة الاولاد بهذا الوجه اضعف الى أمه ونسب
بها فقبل فيه انه عيسى بن مريم وهكذا اضافه الاحياء الى الصورة العيسوية النافذة للاحياء
(وكان احياءه ايضا متوهم انه منه واما كان لله) وفي نسخة وانما كان من الله وهو اصح

(فجمع) أي الأحياء المحقق والتوهم (بمحققته التي خلق عليها كما قلناه أنه مخلوق من ما متوهم وما محقق ينسب إليه الأحياء بطريق التحقيق من وجهه وطريق التوهم من وجهه فقبل فيه من طريق التحقيق فقي الموقوقيل فيه من طريق التوهم فتتفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل في المجرور يكون لا تتفخ ويحتمل أن يكون العامل فيه تتفخ فيكون طائر من حيث صورته الجسمية) أي لما كان أصل خلقته من ما محقق وما متوهم ظهر ذلك في فعله فنسب إليه الأحياء من الوجهين بطريق التحقيق وطريق التوهم لأن الفعل فرع على أصل تكوينه فقبل في حقه في الكلام المنفرد ما يدل على الوجهين أما من طريق التحقيق فقوله فقي الموقوق وأما من طريق التوهم فتتفخ فيه فيكون طيرا باذن الله على أن العامل في باذن الله يكون لا تتفخ فيه فيكون الموجب لكونه طيرا اذن الله وأمره لا تتفخ عيسى وإن جعلنا العامل تتفخ كان الموجب لكونه طيرا هو تفخ عيسى باذن الله وكان طيرا من حيث أن صورته الجسمية صورة طير لا طير بالحقيقة واعلم أن الأذن هو تمكين الله للعبد من ذلك وأمره فيكون عين العبد المأذون له في إيجاد الأمور والخارق العادة التي لا تنسب إلا إلى الله في العادة فحشاها معيناها في الأزل مختصة بذلك الاستعداد علم الله تعالى أن يفعل ذلك عند وجوده وحكمه فيكون حكمه بذلك هو الأذن وتمكين عينه الثابتة في الأزل باستعدادها الداعي هو عنايته الله في حتمه والله أعلم (وكذلك تبرى الأكنه والأرض وجميع ما ينسب إليه وإلى اذن الله واذن الكناية في مثل قوله باذن الله واذن الله فاذا تعلق المجرور بتفخ فيكون النافخ مأذونا له في التفخ ويكون الطائر عن التفخ باذن الله واذا كان النافخ ناسقا لاعتن الأذن فيكون التسكين للطائر طائر اذن الله فيكون العامل عند ذلك يكون فلو لا أن في الأمر توهمها وتحققا ما قلت هذه الصورة من الوجهين بل لها هذان الوجهان لأن الشفاء العيسوية تعطي ذلك) هذا غني عن الشرح ومعلوم عمار (ونرج عيسى من التواضع إلى أن شرع لامته أن يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون وإن أحدهم إذا لم يطمع في خده وضع الخدا لا تخلمن يطمعه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة أمه إذا المرأة لها السفلى فلها التواضع لأنها تحت الرجل حكمها وحسا) لما كان ماء المرأة محققا كان الغالب على أحواله الجسمانية الخصال الانفعالية واللين لما في الأنثى من السفلى حكما لقوله الرجال قوامون على النساء وقوله للرجال عليهن درجة ولذا كرم مثل حظ الأنثيين وشهادة امرأتين بشهادة رجل واحد وحسا ظاهرا (وما كان فيه من قوة الأحياء والأبرام من جهة تفخ جبريل في صورة البشر فكان عيسى بجبي الموقوق به ورة البشر ولولم يأت جبريل في صورة البشر واتي في صورة غيره هامن صور الأكو ان العنصرية من حيوان أو نبات أو جسد كان عيسى لا بجبي الموقوق الا حين يتلبس بتلك الوردية يظهر فيها ولوا في جبريل بالصور النورية الخارجة عن العناصر والأركان اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا بجبي الموقوق الا حين يظهر في تلك الصورة النورية لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهة أمه فكان يقال فيه عند احياائه الموقوق هو لا هو وتقع الحيرة في النظر إليه) لما كان الأحياء والأبرام من خصائص الأرواح لأن الحياة لها ذاتية

هذه الصورة صورة الآيات أو صورة عيسى اه (فكان يقال فيه) حين تلبسه بالصورتين عند احياائه الموقوق (هو) من حيث تلبسه بالصورة البشرية (لا هو) من حيث تلبسه بالصورة النورية اه بالي

كانت له خاصية الاحياء من جهة جبريل فكان عيسى ينتسب اليه في تلك الخاصية على الصورة التي تمثل بها عند النفخ والقاء الكلمة الى مريم لانه عليه السلام تبعية تلك الصورة ولهذا يغلب على الولد ما يغلب على الوالد من الاخلاق والهيئات النفسانية حين تنفصل عنه مادة الولد ولو اقي بصورة غير الصورة البشرية لما قدر عيسى على الاحياء الا في تلك الصورة سواء كانت عنصرية عارضة عما له عليها حكم وسلطنة أو نورية طبيعية له ومعنى قوله اذ لا يخرج عن طبيعته انه لا يتجاوز عن صورته النورية الطبيعية الى ما فوقه لان التمثل بصورة ماتحت قهره وسلطنته في قوته ومنعته كما في صورة العناصر وفيه اشارة الى ان جبريل سلطان العناصر وعلى الاصل الذي قرناه فيه ان التمثل بصورة ما في حيز الفلك السابع وجميع ماتحته وليس في قوته ان يتمثل في صورة ما فوق السدرة هذا على ما ذكره الشيخ قدس سره وعندي ان جبريل لو لم يتمثل بصورة البشرية لم يولد عيسى من مريم ونفخه لعدم الجنسية بينه وبين مريم ولم تسر الشهوة فيها فضلا عن عدم قدرته على الاحياء في تلك الصورة ويعضد ما قلناه قوله على انه لا يتمثل جبريل عن القاء الكلمة الها في الصورة النورية لا كان عيسى لا يحيا الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية مع الصورة البشرية فمن جهة أمه وذلك لان النسبتين يجب كونهما محفوظين فيه عند فعله فكذا يجب حفظ النسبة بين أصلهما في تكونه ولو كان عيسى عند الاحياء متقلا في الصورة النورية الجبريلية مع الصورة البشرية لما في سفحه لكان متضولا عن الطبيعة البشرية الى الجوهر النوري وكان يقال فيه انه عيسى بحسب الهيئة البشرية ليس بعيسى بحسب الجوهر النوري فتقع فيه الحيرة من الناظرين ولم تتحقق فائدة الانجاز كما وقعت في العقل عند النظر الفكري اذا رأى شخصاً بشرياً يحيي الموتى وهو من الخصائص الالهية احياء النطق لاحياء الحيوان بقي الناظر حائر الذي ادورته بشر اللازالهلي أي لكانت الحيرة واقعة في انه عيسى أو ليس عيسى كما وقعت مع كونه غير متحرك لاقى صورته ولا في طبيعته من العقلاء بحسب النظر الفكري حين رأوا شخصاً بشرياً لا شك فيه صدر عنه خاصية الالهية هي احياء الموتى احياء النطق والدعاء به أي احياء بالنطق والدعاء فكان يقول قم حيا باذن الله أو باسم الله أو بالله فيحيوا ويحييه فيحيا كلمه به يقول ليك اذا دعاه لا احياء الحيوان الذي يمضي ويأكل ويبقي حيا مدة على ما روى في قصته انه احيانا بنطقه سام بن نوح فشهد بنبوته ثم رجع الى حالته فبقوا حائرين فيه كيف تصدر الالاء نار الالهية من البشر (فأدى بعضهم فيه الى القول بالحلول وأنه هو الله بما احياه من الموتى ولذلك نسبوا الى الفكر وهو الستر لا لهم ستر والله الذي احيى الموتى بصورة بشرية عيسى فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجعلوا بين الخطا

قوله (وهو) أي احياء الموتى (من الخصائص الالهية احياء النطق) أي يحيي الانسان الميت طاقما كعيسى بحسب الدعوة فكان الاحياء احياء مع النطق (لا احياء الحيوان) أي لا الاحياء الذي يتحرك ويقوم بدون النطق اذ لو كان كذلك لم يكن معجزة فلما احيى سام فقام وشهد بنبوته عاياه السلام ثم رجع الى اول حاله تعجب وفيه ما يختلف على حسب نظرهم بقي الناظر حائرا اه بالي

يعني قال بعضهم من النصارى ان الله حل في عيسى فاحيا الموتى وبعضهم قال انه هو الله بما احيى اه قوله (صورة بشرية) تنازع فيه ستره وأحياء ما به عمل حنف المعول الآخر اه (فجعلوا بين الخطا) وهو حصر الحق في الصورة العيسوية

والكفر في تمام الكلام كله لا يقولهم هو الله ولا يقولهم ابن مريم) أى فأدى النظر الفكري الى بقاء الناظر حائراً فأدى بعضهم في حق عيسى الى القول بالحلول وأنه هو الله في صورة المسيح من حيث أحيا المسيح به الموتى فنسبوا في ذلك الى الكفر لأنهم ستروا الله بصورة بشرية عيسى حيث توهموا أنه فيها فأنكروهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم لأنهم بين الخطأ والكفر في تمام الكلام لا في أجزائه لأنهم لم يكفروا بحمل هو على الله لأن الله هو ولا يحمل الله عليه فيقولوا هو الله لأنه الله ولا يقولهم ابن مريم لأنه ابن مريم بل بحصر الحق في هوية المسيح ابن مريم وتوهمهم حلوله فيه والله ليس بمحصور في شيء بل هو المسيح وهو العالم كله فجمعوا بين الخطأ بالحصر وبين ستر الحق بصورة بشرية عيسى (فعدلوا بالتضمن من الله من حيث أنه أحيا الموتى الى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك فتخيل السامع أنهم نسبوا الالهية للصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الهوية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم لأنهم جعلوا الصورة عين الحكم) أى فعدلوا الى الصورة الناسوتية البشرية من الله من جهة أنه أحيا الموتى بالتضمن أى بان جعلوه تعالى في ضمن الصورة الناسوتية وذلك عين الحلول بقولهم أى فعدلوا بقولهم ابن مريم وهو كما قالوا ابن مريم لكن السامع تخيل أنهم نسبوا الالهية الى الصورة وجعلوها عين الصورة وهم لم يفعلوا ذلك بل حصروا الهوية الالهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة المسيحية والحكم عليها بالالهية والذي الفصل فأفاد كلامهم الحصر لأنهم جعلوا صورة المسيح عين الحكم عليها بالالهية والظاهر أن الشيخ استعمل الحكم بمعنى المحكوم عليه لطابق تفسيره الآية فان الله في الآية محكوم عليه والمسيح هو المحكوم به وقد يستعمل الحكم كثيرا بمعنى المحكوم به فلا مرجح أن يستعمل بمعنى المحكوم عليه للملازمة وأراد أنهم أرادوا حلول الحق في صورة عيسى فأخطوا في العبارة المتوهممة بالمحصر فهم السامع أنهم يقولون إن الله هو صورة عيسى وهم يقولون بالفصل أى بالفرق وهو أن الله في صورة عيسى فعنما حل الحق في عيسى ابن مريم فالحكم على هذا حلول الله (كما كان جبريل في صورة البشر ولا تنفخ ثم تنفخ ففصل بين الصورة والنفخ وكان النفخ من الصورة فكانت ولا تنفخ فها هو النفخ من حدها الذاتي) أى جعلوا الهوية الالهية في

(والكفر) وهو ستر الحق فيها (في تمام الكلام كله) فكفروا بقولهم هذا بالكفر الشرعي (لا يقولهم هو الله) لأنه هو الله من حيث تعينه بالصورة العيسوية وأحياؤه الموتى وبإس الله هو من حيث آهينه بصورة أخرى (ولا يقولهم ابن مريم) اهـ الى

(ففصلوا بين الصورة والحكم) أى الهوية الالهية فكفروا بالكفر اللغوي وهو الاستراد كل صورة هي استراد طلعت بالالكفر الشرعي وهو معنى قولهم بالحلول أى الله حل في صورة عيسى فأحيا الموتى فلما قالوا بالحلول حكموا أن الله هو عيسى وهو معنى قوله لا يقولهم هو الله وحصروا الله في المسيح فراجع الكفر والخطأ الا في قولهم هذا (لأنهم جعلوا الصورة عين الحكم) ابتداء وانما نسبهم الحق الى الكفر لا الى الخطأ فان خطأهم وهو الحصر في قولهم أن الله هو المسيح ابن مريم ظاهر وبزوا ما كفروهم فلا يدل ظاهر قولهم عليه لأن ظاهر قولهم أن الله هو المسيح لا يدل الأعلى العينية والكفر الستر والستر يقتضي المغايرة فلما نسبهم الحق في قولهم هذا الى الكفر ارتفع تخيل السامع فظهر أن الحق ما قلناه من أنهم فصلوا بين الصورة والحكم ابتداء ولولم يفعلوا بنسبوا الى الكفر فكانت الهوية ولا عيسى ثم وجدنا تحقق ما بدونه اهـ الى

صورة بشرية ففصلوا بينهما كما فصل بين الصورة والنفخ بأن جبريل كان في الصورة البشرية ولا نفخ وكان النفخ فليس النفخ من ذاتيات الصورة فكذلك كانت الهوية قبل النفخ فليس النفخ من ذاتيات الصورة فكذلك كانت الهوية الالهية متعققة بدون الصورة العيسوية قبلها وكذلك كانت الصورة العيسوية متعققة قبل احياء الموقى المنسوب الى الالهية فليست احداهما ذاتية للآخرى لا الصورة العيسوية للهوية الالهية ولا الاحياء المنسوب الى الالهية للصورة العيسوية (فوقع الخلاف لذلك بين اهل المال في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية فينسب الى جبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموقى فينسب الى الله بالروحانية فيقول روح الله أي به ظهرت الحياة فمن نفخ فيه) أي لما اختلفت فيه الحشيتات الثلاث نسبته كل واحد من الناظرين الى ما غلب عليه في ظنه بحسب نظره فمن ناظر فيه من حيث ما رأى منه من احياء الموقى المختص بالله نسبته الى الله بالروحانية فقال انه روح الله وكلمة الله وقد اختلف في هذه الجهة دون الاولين لتصور النظر في الجهة الاولى ففهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين (فتارة يكون الحق فيه متوهما له موعول وتارة يكون الملك فيه متوهما وتارة تكون البشرية الانسانية فيه متوهمة فيكون عيسى كل ناظر بحسب ما غلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره) أي ليس ذلك الخلاف في الصورة الحسية بسبب التوهيمات لغير عيسى لانه تكون بنفخ الروح الامين من غير أب وصدر منه الفعل الالهي وكان أحد جزئي طبيئته ما متوهما وغيره لم يكن كذلك (بل كل شخص منسوب الى أبيه الصوري لا الى النافخ روحه في الصورة البشرية فان الله اذا سوى الجسم الانساني كما قال فاذا سوىته نفخ فيه هو تعالى من روحه فنسب الروح في كونه وعينه اليه تعالى وعيسى ليس كذلك فانه أدرجت نسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي وغيره كما ذكرنا لم يكن مثله) هذا تقرر لما ذكر من أن صورة عيسى روحانية غلبت عليها الصورة الممثلة المتألية المنتسبة الى النفخ بخلاف سائر البشر لان كل شخص اذا سوى الله جسمه الصوري نفخ فيه روحه بعد نسوية جسمه فنسب الروح في كونه وعينه الى الله بخلاف عيسى فانه نفخ في أمه مادة جسمه فسوى جسمه وصورته البشرية بعد النفخ فصار الاله روحانية جزء جسمه (فالوجودات كلها كلمات الله التي لا تمتدق فاتها عن كن وكن كلمة الله فهل تنسب الكلمة اليه بحسب ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها أو ينزل هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورة التي نزل اليها وظهر فيها بعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد وبعضهم الى الطرف الآخر وبعضهم يحار في الأمر ولا يدري) أي الموجودات كلها تعينات الوجود

(فهو كلمة الله) لكونه حاصل عن نفخ جبريل (وهو روح الله) لظهور الحياة به فبين نفخ (وهو عبد الله) لكونه على الصورة البشرية (وليس ذلك) الاجتماع (لغيره) اه بالي

(وكن كلمة الله) فتسب كلمة كن الى الله اما بحسب مرتبة الالهية واما بحسب نزوله الى صورة من يقول كن لاحياء الموقى واليه أشار بقوله (فهل تنسب الكلمة اليه تعالى اه (الطرف الواحد) هو ان الله متكلم بكلمة كن في مقام ألوهيته (والطرف الآخر) ان الله متعزل في صورته من يتكلم بكن فالحال العبد بان الله والخيرة في أنه هل هو من الجلق أم من العبد ومعلوم أنه من الخاصائص الالهية لان هذا

المطلق الحق وصور التحيلات الالهية فهي كلماته الكاشنة بقول كن وكن عين كلمة الله فاما أن يكون الوجود الحق من حيث حقيقته المطلقة ظهر في صورة الكلمة فلا يعرف حقيقة الكلمة كما تعرف حقيقة الحق واما ان ينزل الحق عن حقيقته المطلقة الى صورة من يتعين بذلك التعيين أى من يقول كن فيكون المتعين عين الكلمة التي هي صورة ما نزل اليه وظهر فيه وهو نفس التعيين وعين كن فبعض العارفين وجد الاول ذوقا فذهب اليه وبعضهم الى الثاني وبعضهم وقع في الحيرة فلم يدرك حقيقة الامر وهي الحيرة الكبرى التي لا كبر وأما الا كامل من المجديين فلم يحار وابل قالوا بتعقيق الامر من معان كل عين هي نفس المتعين وكل متعين متقيد هو عين المطلق فان المطلق ليس هو المقيد بالاطلاق الذي يقابل المقيد بل الحقيقة المطلقة من حيث هو وفيكون مع كل تعين وتقييد هو هو على اطلاقه وعين المقيد الذي نزل الى صورته وعين التعين الذي ظهر في صورته فلا حيرة أصلا (وهذه مسألة لا يمكن أن تعرف الا ذوقا كما في يزيد حين نفع في النحلة التي قتلها غيبيت فعلم عند ذلك بمن ينفع فنفع وكان عيسوي المشهد) يعني معرفة الاحياء وكيفية نسبة الحق في صورة عبده الى النافع بالله لا يحصل بالاذوق فن لم يحيى لم يحيى كما فعل أبو يزيد - شهد شهودا محققا ولم يعرفه الا ذوقا فان الاحياء من اليفيات والكيفيات لا تعرف بالتمريعات ولا يتحلى بالوجودات كما ذكر قبل (وأما الاحياء المعنوي بالعلم فتلك الحياة الالهية الذاتية الدائمة العلية النورية التي قال الله فيها أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكل من أحيانا نسما ميتة بحياة عليية في مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد أحيانا بها وكانت له نور يمشي به في الناس أي بين أشكاله في الصورة) يعني أن الاحياء الحقيقية هو الاحياء المعنوي بالعلم للنفس الميتة بالجهل فان العلم هو الحياة الحقيقية الدائمة السرمدية العلية النورية لنفس العارفين العالين بالله ولكن لا كل علم بل العلم بالله وصفاته وأسمائه وآياته وكلماته وأفعاله وقد أعطاها الله أوليائه الكمل الاصغيا يحبون بنفاس أنفاسهم نفوس المستعدين و يفيضون عليهم أنوار الحياة النورية العلية العلية فيحيون بها عن موت الجهل ويمشون في الناس بنورهم كما قال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه والمحقق بهذا الاحياء هو المحقق باسم الله المحي بالحقيقة وبالحي والعلوم والاحياء بهذا المعنى أعز وأشرف من الاحياء بالصورة فانه أحياء الأرواح والنفوس وهي أشرف من الاجساد والصور ولا شك أن نينا صلي الله عليه وسلم كان أفضل من عيسى وليس له الاحياء بالصورة بل بالعلم لكن الاول أندر وأقل وجودا واستشرف النفوس اليه أكثر ولذلك عظم وقعه في النفوس

(فسلوا له ولولانا * لما كان الذي كانا)

العارف يعلم ان الاحياء من انحصار الالهية فشهد صدوره من العبد فيحار في نسبته الى الله والى العبد لعدم ذوق هذا العارف من تلك المسئلة اه بالى فعلم منه ان كل ما صدر من الاولياء مثل هذا كان ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام هذا هو الاحياء الصوري (وأما الاحياء المعنوي) اه بالى (بين أشكاله في الصورة) فظهر ان الاحياء الحسي والمعنوي مامن الله بواسطة الانسان الكامل واما ان الانسان الكامل باذن الله فكان لكل واحد من الحق والعبد مدخل في وجود حادث فيستند الوجود الى الحق والى العبد اه بالى

(فلولا ولولانا) أى فلو لم يكن الحق وأحيانا (لما كان الذي كانا) أى لما ظهر في الكون ما ظهر وهو بيان

أى لا بد فى الكوان والتجليات الفعلية من الحق الذى هو منبع الفيض والتأثير ومن الاعيان القابلة التى تقبل التأثير وتنتشر فتظهر التجليات الاسمية والافعالية ووجه الارتباط بما قبله أن الاحياء من جميع الافعال والا كوان لا بد لها من الالهية والعبدانية ليتحقق الفعل والقبول والتجلى والمجلى

(فانا أعبد حقاً * وان الله مولانا وانا عينه فاعلم * اذا ما قلت انسانا)

أى انا أعبد بالحقيقة لاننا عبده بالعبادة الذاتية أى الاحدية الجمعية الالهية وان الله بجميع الاسماء متولينا وولينا ومدبراً أمورنا بخلاف سائر الموجودات فانهم عبيده ببعض الوجوه والله مولاهم ببعض الاسماء وأما الإنسان الكامل فانه عين الحق لظهوره فى صورته بالاحدية الجمعية بخلاف سائر الاشياء فانها وان كان الحق عين كل واحد منها فليست عينه لانها مظاهر بعض أسمائه فلا تجلى الحق فيها على صورته الذاتية وأما اذا قلت انساناً أى انساناً كاملاً فى الانسانية فهو الذى يقبلى الحق على صورته الذاتية فهو عينه

(فلا تتعجب بانسان * فقد أعطاك برهاناً)

أى فلا تتعجب بالانسان عن الحق من حيث ان الانسان اسم من أسماء الكوان من حيث شخصه فانه من حيث الحقيقة اسم من أسماء الحق من حيث كونه تعالى عين الاعيان بل هو الاسم الاعظم المحيط بجميع الاسماء لأن الله تعالى الرب دائماً وما يطلق عليه اسم السوى ما لوه مربوب دائماً والانسان برزخ بين بحرى الالهية والمالوهية والربوبية والربوبية عين البحرين فلا تسكن محجوباً بلوهيته عن الهيته فقد أعطاك برهاناً على الهيته وربوبيته

(فكن حقاً وكن خلقاً * تكن بالله رجحاناً)

هذا تمام المدعى أى كن بنور حبك حقاً بحسب الحقيقة وكن خلقاً بحسب الصورة البشرية فتقوم بك من حيث حقيقة تلك جميع الاسماء الالهية وتتم بخلقيتك جميع الحقائق والاعيان فتم الحق بحقيقتك الجامعة للذات الالهية والاسماء كلها وتم الخلق من رجة الله وفيضه الواصل الى العالم كله من حيث انك خلقت على العالم وربطه وجوده وتقوم بجميع ما يحتاج اليه العالم فوسع الحق والخلق بعين ماوسع الحق بك ذلك فتسكون رجحاناً للعموم وجودك وسعة رجحتك وجودك

(وغذ خلقه منه * تكن روحاً ورجحاناً)

اشارة الى ما سبق من أن الحق بالوجود غذاء الخلق اذ به قوامه وبقاؤه وحياته كالغذاء الذى به قوام المتغذى وبقاؤه وحياته فعذ أنت بالوجود الحق جميع الخلق لانك الثابت فى ذلك عن الله وقد تغذى الحق باحكام الكون وصور الخلق كما تقرر من قبل فظهر له بذلك أسماء وصفات

لاتحاد الانسان مع الحق فى الربوبية (فانا أعبد حقاً وان الله مولانا) وهو بيان للفرق (وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انساناً) أى اذا سميت عينك بانسان لا ينافى عينيتنا مع الحق انسانيتنا اه بالى (فلا تتعجب) بصيغة المجهول (بانسان) أى بان تسمى بالانسانية عينيتك مع الحق (فقد أعطاك) على عينيتك أو عينيتنا مع الحق (برهاناً) وهو قوله كنت سمعاً وبصره اه بالى (فكن حقاً) بحقيقتك وروحك (وكن خلقاً) بنشأتك العنصرية (تكن بالله رجحاناً) أى علم الرحمة بافاضتك الكمالات الالهية على عباده اه (وغذ خلقه منه) أى من الله (تكن روحاً) أى غذاء روحانية تلغى يغذى بك و يتلذذ بك (ورجحاناً) حتى تشم من نخبات أنسك مع الحق

وتعوت وأحكام ونسب وإضافات فيكون هذا روحا للحقائق الكونية العدمية ترجحها الوجود
عن العدم وتروجهان ظلمات نور القدم وتكون ريجانا للوجود الحق بالروائح الحقيقية
الكائنة والنشأة الصورية الامكانية

(فأعطيناه ما يبدو * به فينا وأعطانا فصار الامر مقسوما * بآياه وآيانا)

أى أعطينا الحق من قابلياتنا ما يظهر به فينا بنا وأعطانا الوجود الذى به ظهرنا فصار الامر
الوجودى ذا وجهين نسبة الينا ونسبة اليه تعالى منتسما باعتبار العقل لافى العين الى قسمين قسم
له بنا وقسم لنا منه وقد وضع الضمير المنصوب المنفصل موضع الجرور المتصل لان المراد اللفظ
أى بهذين اللغتين كأنه قال بان أعطينا الظهور بنا وآياه وأعطى الوجود به آيانا

(فأحياء الذى يدري * بقلبي حين أحيانا)

أى حين أحيانا وأوجدنا وجوده أحياء وأظهره الذى يعلمه فى قلبى من حياته بحياتنا وظهوره
بصورنا ومعنا وبصرنا كما ذكرنا فى قرب الفرائض ومنه قوله سبحانه من أودع ناسوته سرسنا
لاهوته الثاقب ثم بدا فى خلقه ظاهرا فى صورة الآكل والشارب

(فكنافيه أ كوانا * وأعيانا وأزمانا)

وكتافى الازل قبل أن يوجدنا كوانا فى ذاته أى كانت حقائقنا أعيان شؤنه الذاتية الالهية
والوجود الحق منظرنا على تلك الأعيان فكنافيه أ كوانه الازلية التى كان بنا ولم تكن
معه لندوننا عين كونه الذى كان ولم تكن فى غيب العلم الازلى وكذلك فى الوجود العيني أحيانا
وكوننا بان كان معنا وبصرنا وقوانا وجوارحنا وفى الجملة أعياننا فى قرب النوافل فكناسعه
وبصره ولسانه وأعيان أسمائه وأ كوانه فى قرب الفرائض وأما كوننا أزمانا فيه فلتقدم الدهر
بتقدم بعضنا على بعض وتأخر بعضنا عن بعض فى الوجود المرتبة فان كل متنوع منا وازم
من أحوالنا يتقدم فى الوجود المرتبة والشرف تابعة ولازمة فكنافى الحق أزمانا بالتقدم
والتأخر فى المظهرية وصار امتداد النفس الرحاني بنا أنفاسا وأوقانا وامتداد الدهر أزمانا

(وليس بدائم فينا * ولكن ذلك أحيانا)

أى وليس ذلك القرب أى قرب الفرائض والنوافل دائما فينا ولكن أحيانا لقوله عليه السلام
لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقول زين العابدين لنا وقت يكوننا فيه
الحق ولا يكوننا وهو زمان على حقيقة الانسان الكامل على خلقه (ومما يدل على ما ذكرناه

(فأعطيناه ما يبدو به) أى أعطينا الحق ما يظهر به من صور استعدادنا (فينا) من الاسماء والصفات
كالخيار والعلم والقدرة فيظهر فينا بهذه الصفات بحسب استعدادنا وفاعل ما يبدو ضمير عائدا الى الحق
وبه عائدا الى الموصول (وأعطانا) ما ظهرنا به من وجودنا وأحوالنا اه (فصار الامر مقسوما بآياه) أى
بما أعطيناه آياه (وآيانا) أى بما أعطاه آيانا اه بالى

(فأحياء) الضمير للقلب المؤخر لفظا المقدم معنى أى أحياء قلبى بالحياة العلية (الذى يدري بقلبي) أى يعلم
قلبي واستعداده الازلى (حين أحيانا) بالحياة الحسية (وكنافيه) أى كنفافى غيب الحق قبل الحياة (أ كوانا
وأعيانا وأزمانا) لاحياة لنا بالحياة الحسية والعلية اه (وليس) هذا المذكور وهذا التقريب مع الله
(بدائم فينا ولكن ذلك أحيانا) أى وقتنا دون وقت كمال الحق مع الله وقت لا يسعنى الحديث اه بالى

(ومما يدل) يعنى ان النسخ فى الصورة العيسوية بتقدم الاستواء على النسخ لا كبره من الانسان فان

في أمر التنفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري هو أن الحق وصف نفسه بالنفس الروحاني ولا يلائم كل موصوف بصفة أن يتبع الصفة جمع ما تستلزمه تلك الصفة وقد عرفت أن النفس في التنفخ ما تستلزمه فلذلك قبل النفس الالهى صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولاني وليس الاعين الطبيعية النفس الرحاني هو فيضان وجود الممكنات التي اذا بقيت في العدم على حال ثبوت أعيانها بالقوة كانت كرب الرجن اذا وصف نفسه بالنفس وجب ان ينسب اليه جميع ما تستلزمه النفس من التنفيس وقبول صور الحروف والكلمات وهي ههنا الكلمات الكونية والاسمائية فان الوجودات بما يغيب بمقتضيات الاسماء الالهية ومقتضيات قوايلها فلنفس أحادية جمع الفواعل الاسمائية والقوايل السكونية والتقابل الذي بين الاسماء وبين القوايل وبين الفعل والانفعال فكذلك وجود الانسان الذي هو من النفس يستلزم الفاعل الذي هو النافع والقابل الذي هو صورة البشر العنصري والفعل والانفعال الذي هو التنفخ وحياة الصورة فلذلك قبل التنفخ صور العالم أي وجودات الاكوان كما يقبل نفس المتنفس صور الحروف والكلمات ويظهر ما يحصل النفس عن كرب الرجن فالنفس لها أي لصورة العالم كالجوهر الهيولاني للصور المختلفة وليس ما تستلزمه النفس الرحاني الاعين الطبيعية يعني الطبيعة الكلية وهي اسم الله القوي وهي التي لا تكون أفعالها الا على وتيرة واحدة سواء كانت مع الشعور ولا معه فان التي لا شعوره معه له شعور في الباطن عند أهل الكشف فلا حركة عندهم الا من الشعور ظاهرا وباطنا حتى أن الجماد له شعور في الباطن فالطبيعة الكلية بهذا المعنى تشمل الارواح المردة المملكوكة والقوى المنطبعة في الاجرام ويسمى الاشراقيون النور القاهر ثم قسموا الانوار القاهرة أي القوية في التأثير الى قسمين المفارقات واصحاب الاصنام والمفارقات هم الملا الأعلى لأن كل واحد من أهل الجبروت والمملوك لا يفعل ما يفعله الأعلى وتيرة واحدة ولا يفعل بعضهم أفعال بعض كما حكى الله عنهم وما منا الا له مقام معلوم واصحاب الاصنام هم القوى المنطبعة في الجوهر الهيولاني وخصصها أي الانوار القاهرة باسم الطبايع فان الطبيعة عند الفلاسفة قوة سارية في جميع الاجسام تحررها الى الكمال وتحققها ما دامت تحمل الحفظ فوافق وجدان الشيخ وذوقه مذهب الاشراقين فمن الطبيعة الكلية القوى المنطبعة في الاجسام الهيولانية القابلة للصور ومن لوازم النفس الرحاني الطبيعة الكلية وهيولى العالم القابلة على ما ذكرنا أن النفس تستلزم الفواعل والقوايل وله أحديتهما فان الوجود الاضافي صورة أحادية الفواعل والقوايل حتى تصير الجملة به موجودا واحدا وكلمة هي حروفها كالجوهر والنبات وسائر الاكوان (فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ايضا من صور

استواء صورهم مقسم على نوع الروح والمادى على ذلك قوله (هو أن الحق وصف اه في المتنفس ما تستلزمه) ما استفهام أو موصول أي الذي يستلزمه من صور الحروف وهو الكلمات وازالة الكرب وغير ذلك فاتباع المتنفس بالنفس جميع ما يستلزمه من ازالة الكرب وصور الحروف والكلمات النطقية (فلذلك) أي فلاجل اتباع الموصوف جميع ما تستلزمه تلك الصفة (قبل النفس الالهى صور العالم) اه (وليس الاعين الطبيعية) التي هي تقبل الصور قبل نفع جبريل الصورة العيسوية بحيث لا تنفك عن الروح النفعي اه بالي

الطبيعة وهي الارواح العالوية الى فوق السموات السبع وأما ارواح السموات السبع وأعيانها فهي عنصرية فانها من دكان العناصر المتولدة عنها) هكذا ذهب بعض الصوفية وأهل الشرع وكثير من الحكماء الاسلاميين والقدماء الاثراقيين في كون السموات السبع وعلى هذا المذهب الارواح العالوية اشارة الى ما فوق العناصر وأرواح السموات وأعيانها الى ما تولد عنها أي العناصر (وما تكون عن كل معاء من الملائكة) أي نفوسها المنطبقة (فهو منها) أي من العناصر (فهم عنصريون وما من فوقهم طبيعون ولهذا وصفهم الله بالاختصاص أعني الملائكة) على لأن الطبيعة متعاقبة) هذا معلوم بما ذكرناه آنفا والاختصاص بين الملائكة الأعلى عما هو لا اختلاف نشأتهم لأن الغالب على بعضهم صفة النور وعلى بعضهم قوة الخسوف وصفتها فمختلف مقتضيات نشأتهم فمختصمون (والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب انما أعطاه النفس الرحاني الأتري الذات الخارجية عن هذا الحكم كيف جاء فيها الغنى عن العالمين فلماذا خرج العالم على صورته من أوجددهم) انما التقابل الذي في الاسماء أعطاه النفس أي الوجود لأن التقابل لا يكون بين الاشياء العدمية والمعاني العلمية فان عين الحرارة والبرودة والسواد والبياض في العقل والعلم معاً أي منها يجتمع في ذهن الناس ولا تقابل والاسماء لا تتقابل الا في صورها التي يتحقق بها حقائق تلك النسب الاسمائية ولولا وجوداتها بظهورها في الصور لم تتقابل وذلك الظهور هو النفس الرحاني فلماذا كانت الالهية بالاسماء غنية عن العالمين انما الغنى هو الذات الخارجية عن حكم النفس فلماذا خرج العالم على صورة من أوجددهم من الاله أي الحضرة الواحدية الاسمائية (وليس) من أوجد أعيان العالم (الا النفس الالهية) والضمير المتصوب في أوجددهم للعالم باعتبار أعيانها على التغليب (فبما فيه من الحرارة عللاً) في الصور الاسمائية الربانية (وبما فيه من الرطوبة والبرودة سفلاً) في الصورة السكائنة من آخر العالم (وبما فيه من البيوسة ثبوتاً لم يزل فالرطوبة والبرودة التي ترى الطبيب اذا أراد سقي دواء لا حديد ينظر في قارورة مائه فاذا رآه راسب علم ان النضج قد كمل فبسيقته الدواء ليصرع في الفجع وانما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعية) النضج عند الأطباء تهيؤ المادة

فالعرش والكرسي مع أرواحهما وملائكتهما طبيعون فاما من صورته من الصور مما سوى الله الاوهى صورة من صور الطبيعة واما من صورته من صور الطبيعة الاوهى اما عنصرية واما طبيعية قوله (لأن الطبيعة متعاقبة) وهي مظهر ولاية الاسماء المتعاقبة فالجسام الارواح والملائكة العالوية المسماة بالملائكة الاعلى والملائكة الالهية المخلوقة من جلال الله أجسام روية طبيعية وهي أول ما نطق الله تعالى من الاجسام اه قوله (والتقابل الذي في الاسماء انما أعطاه النفس الرحاني) وهو عين الطبيعة فكان التقابل للطبيعة لذات أو للاسماء بسبب كون الطبيعة محالاً ولايتها فكان التقابل في الاسماء والطبيعة لا في الذات من حيث هي قوله (ولهذا) أي فلاجل كون التقابل خالصاً في الحضرة الاسمائية نخرج العالم على صورة من أوجددهم وليس الا النفس الالهية) نخرج العالم يتقابل بعضها بعضاً بالطبيعة والعالم والنفس الالهية يقتضي كل واحد منهما التقابل اه (فبما فيه) أي في النفس الالهية (من الحرارة عللاً) ما علم من العالم كالنار والهوام (وبما فيه من البرودة والرطوبة سفلاً) من العالم ما سفلاً كالتراب والماء فتقابل بعض العالم بعضها بالعلو والسفل لتقابل الطبيعة فنخرج العالم على صورة النفس الالهية من التقابل اه بالي فظهر ان الرسوب للرطوبة والبرودة والصراع للدواء فاختلاف عالم بالكميات المختلفة في الطبيعة اه

للانديفاع ولا يسهل الانديفاع الا بالسيلان الذي هو بالرطوبة والتسفل والتزول لذى هو
 البرودة فاذا رسي القارورة علم ان الخلط سهل الانديفاع ولهذا قالت الاطباء ان القوة الدافعة
 لا يمكن على فعالها الابعودة البرودة والمقصود ان النفس الذى هو الوجود الواحد يقتضى
 التقابل بما يستلزمه من الجهتين المختلفتين في الامر الواحد وهو الطبيعة المقتضية للامور
 المتضادة (ثم ان هذا الشخص الانساني عجن طينته بيده وهما متقابلتان وان كانت كلتا يديه
 عينا فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولم يكن الا كونهما اثنتين أعني يدين لانه لا يؤثر في الطبيعة
 الا ما يناسبها وهي متقابلة فقام باليدين) ولما كانت الطبيعة مقتضية للتقابل كانت الاسماء
 الالهية متقابلة لانه لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها فاحبر ان الله تعالى عجن طينه آدم أى الشخص
 الانساني بيده وهما المتقابلان من أسمائه ودووانا كتبا كتبا هيما أى متساويتين
 في القوة فالفرق بينهما ظاهران الحلال والنجال والعمر والطف لا خفاء في تقابلهما وكذا
 الفعل والانفعال والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في الطبيعة ولولم يكن في تقابلهما الا
 كونهما اثنتين اهكتفي في تقابلهما فعبّر عن كل متضادين باليدين (ولما أوجده باليدين
 سماه بشرا المباشرة الثلاثة بذلك الخناب باليدين المضافتين اليه وجعل ذلك من عنايته لهذا
 النوع الانساني فقال لمن أبى عن السجود له ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت
 على من هو مثلك بمعنى عنصر يأثم كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك) المباشرة
 الثلاثة بالجناب الالهى باليدين هو التوجه نحوه بإيجاده الاسماء المتقابلة وذلك من كمال
 عنايته ولهذا دأب الخبيث باليدين بالامتناع عن سجود من خلقه باليدين أى بالجميع بين الصفات
 المتقابلة فيه اشاره منه تعالى الى فضل من توجه اليه في إيجاده باليدين على من ليس كذلك
 (وبعنى بالعالين من علاليته عن أن يكون في نشأته النورية عنصر يا وان كان طبيعيا فما
 فضل الانسان غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين فهو أفضل نوع من كل
 ما خلق من العناصر من غير مباشرة باليدين) العالون هم الملائكة المهيمنون في سموات
 جبال وجه الحق لفناء خلقهم لغلبة أحكام الوجوب في نشأتهم على أحكام الامكان لنشأتهم
 النورية وفتائمهم عن أنفسهم فما فضل الانسان غيره من الكائنات العنصرية بكونه نوريا
 بل بكونه بشرا من طين بأمر الله خلقه باليدين فهو أفضل من كل ما خلقه لا بالمباشرة أى باليد
 الواحدة بان لا يجمع فيه بين المتقابلات بل بالصفات المتماثلة بحسب (فالانسان في الرتبة فوق
 الملائكة الارضية والسموية والملائكة العالون خير من هذا النوع الانساني بالنص
 الالهى) أى الانسان الذى هو الحيوان لاستهلاك الحقيقة في هذا النوع الخلقية والنورية في

(باليدين) المتناسبتين للطبيعة في التقابل فلم منه انه لا تؤثر العلة في العلول بالشرط وجود المناسبة بينهما
 فوجد آدم باليدين لهذا اه بالي

العالين هم الملائكة المهيمنون والملائكة المقربون كجبريل وغيره من ملائكة العرش والكرسى اه قال
 المحققون رسل الملائكة أفضل من عامة البشر وكل واحد من الانسان والملائكة العالين فاضل ومفضل
 فالانسان من حيث حقيقة الجملة لجميع المراتب أفضل من الموجودات العنصرية والطبيعية فكان
 الانسان أفضل من الملائكة العالين من ذلك الوجه والعالون أفضل من الانسان من حيث انه لم تكن نشأتهم
 النورية عنصرية واليه أشار بقوله (وبعنى بالعالين) فالمراد بالخيرة بالنص الالهى هي هذه الخيرة

الظلمة والظهور بانفسهم بخلاف العالمين والنص قوله أم كنت من العالين (من أراد ان يعرف النفس الالهية فليعرف العالم فانه من عرف نفسه عرف به الذي ظهر فيه أي العالم يظهر في نفس الرحمن الذي نفس الله تعالى به عن الاسماء الالهية مما تجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها فامت على نفسه بما أوجد في نفسه فاول أثر كان للنفس انما كان في ذلك الجنب ثم لم ينزل الامر ينزل بتفتيس العموم الى آخر ما وجد) انما علق معرفة النفس الالهية بمعرفة العالم لأن العالم ليس الا ظهور وصور الاعيان وذلك الظهور هو النفس وعلى التعليق بالحديث المذكور لأن الانسان هو العالم الصغير والعالم هو الانسان الكبير فلما بان من عرف نفسه عرف ان ربه هو الذي ظهر فيه فكذلك عرف ان الذي ظهر في نفس الرحمن من العالم هو الاسماء الالهية التي نفس الله تعالى بنفسه عنها كرمها الذي تجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها في صور العالم في النفس فامت على نفسه أولا بما أوجد في نفسه من صور اسمائه فان الاسماء عين ذاته فالامتنان علم بظهور آثارها امتنان منه على نفسه بنفسه فاول أثر كان للنفس انما كان في الجنب الالهى باظهار اسمائه وآثارها لم ينزل الامر من ظهور الاسماء ثم لا تار بل الاسماء بالآثار الى آخر ما وجد ولا آخر لظهور الاسماء بالآثار والا تار بالاسماء الى ما لا يتناهى وما في ما تجده موصولة منصوبة للمحل بنفس

(فالكل في عين النفس * كالضوء في ذات الغلس)

الغلس ظلمة آخر الليل أي صور الاسماء الالهية والا كوان والآثار والاعيان الظاهرة في عالم النفس كالضوء الغاشي في ظلمة آخر الليل فان الضوء يظهر دون الغلس فكذلك يظهر الاسماء وآثارها أي صورها دون النفس فان النفس ما هو الا هو ظهور هذه الاشياء

(والعلم بالبرهان في * سلخ النهار لمن نفس)

فيري الذي قد قلته * رؤيا تدل على النفس)

يعني ان العلم بالنفس وما ذكر من لوازمه لا ينال الا بالكشف وأما العلم به من طريق البرهان بتركيب المقدمات واستنتاج النتائج فهو من نفس في وقت سلخ ضوءها بالكشف عن ظلمة ليل الغفلة فيرى رؤيا يعبرها ما قبله من النفس ولوازمه عند أهل الكشف يشبه العلم الفكري

من وراء حجاب بالرؤيا التي تدل على التعبير على المعنى المكشوف بالتجلى

(فيرى عن كل كرب * في تلاوته عبس)

أي فيرى العلم الحاصل بالبرهان عن كل كرب وضيق وعبوس يجده في حال حجاب وتفكر فيه أرواحه يظهر بها على وجه سر قوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بعد عبوسه في تلاوته عبس وتولى عند احتجاب

(ولقد تجلى للذي * قد جاء في طلب النفس)

يعني ان العلم البرهاني قد يقيد سر والوجدان من وراء حجاب وأما طلب الكشف فقد يتجلى له جليلة الحق دائما كمن جاء في طلب القبس مجدا في طلبه فقبلي له حقيقة هذا المراتبي عيانا يعني موسى بن عمران

لا تخبر يقين كل الوجوه فافهم اه وانما توقف معرفة النفس الالهية الى معرفة العالم (فانه) أي لانه (من عرف نفسه) وهو حرم من العالم (عرف ربه) فان نفسه تفصيل وتعريف له فن عرفها عرفه اه بال

(فرآة نار و هو نور * في الملوكة وفي العسس)

أى تجلى له نور وجهه في مثل النار على شجرة نفسه وكان نور الانوار و الحق المتجلى في الكمال
الواصلين السابقين الذين هم ملوك أهل الجنة والعمال في الاعمال الحجابية من السعداء والابرار
فان ظهور نور و تجليه في الشرف الرفيع العلوى كظهوره في الدنيا الوضيع السفلى والتفاوت
في المراتب بالكمال والنقصان انما يكون بحسب القوابل والافهوى والاوائل والاواخر
والحقيقة واحدة

(فاذا فهمت مقالتي * فاعلم بانك مبتسم)

وفي بعض النسخ يعلم اذ اعلم ان كان فان فهمت وفي نسخة عرفت أى ان فهمت ما قلت لك
فاعلم بانك في وفوقك خلف الحجاب أو طالب أمر سواه فقير مقلد

(لو كان بطلب غيرنا * لراه فيه وما نكس)

أى لو طلب موسى غير النار لراى الله في صورته يعنى لما بلغ غاية جهده وطاقته في الطلب تجلى له
الحق في صورة مطلوبه الجسماني الضروري وأنت أيضا لو لم تتعلق همتك بغير الحق وغلبت
محبتك اياه على محبة الكل عليك لرايت في صورة ما أهملك ولو طلبت غير مواجته فانت محبوب عن
الحق بمطوبك فطوبى لمن لم يتعلق بقلبه غير حب مولاه ولا يطلب في قصد طول عمره الاياه (وأما
هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حق تعلم ويعلم استفهما عما نسب الماهل هو
حق أم لامع علمه الاول سهل وقع ذلك الارام لا فقال له أنت قلت للناس اتخذوني وأى الهين من
دون الله فلا بد في الادب من الجواب للمستفهم لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة
اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع فقال وقدم التنزيه سبحانه حدود الكاف التي
تقتضى المواجهة والخطاب) أى لما تجلى للكلمة العيسوية بتحقق العلم المطلق في المتعين المقيد
مع ان الحقيقة تقتضى وحدة المطلق والمقيد والمستفهم قام لعيسى في مقام الانيفية المتكلم
والخطاب وأقر لكل منهما بتعيينه ابتلاء به بظهور علمه المطلق في الظاهر العيسوى مقيد ايا لاضافة
وهو مقام حتى تعلم ويعلم أى حتى يظهر علمنا فيه ويعلم هو من حيث هو هو لا من حيث هو نحن
مستفهما اياه عما هو أعلم به منه مما نسب اليه هل هو حق أم لا ليظهر علمه تعالى في الصورة
العيسوية عند حاجته اياه بعين الجمع صورة التفرقة فيكون تعين عيسى عينه بعينه تعالى في
الصورة العيسوية وعلمها المضاف اليه علمه وهذه حكمة الاستفهام مع علمه بان المستفهم عنه
وقع أم لا لانه اذا قال له أنت قلت للناس اتخذوني وأى الهين من دون الله لم يكن لعيسى أن
يقدم التنزيه المطلق الدال على نفي التعدد عن الالهية ودعوى الالهية والغيرية مع
رعاية الادب في التجلي مع الخطاب والغيرية باضافة سبحانه الى الكاف فأفرد به بالتنزيه وحدده

(لما قام لها) أى للكلمة العيسوية في اليوم الآخر (الحق في مقام حتى تعلم) بالتكلم (ويعلم) بالغائب
(استفهما) أى استفهم الحق كلمة عيسى (عما نسب اليها) أى كلمة عيسى اه (فقال له) أى لعيسى
وانما لم يستفهم عن أمه مريم اذ لاتقع دعوى الالهية عن المرأة (أأنت قلت) يعنى أنت نسبت الالهية
اليكأم الناس نسبوا (في هذا المقام) وهو مقام التفرقة وهو ضمير الخطاب (وفي هذه الصورة) أى صورة
الاستفهام الانكارى (فقال) أى فبين بين العبودية والربوبية وهو التفرقة فخطب في الجواب كخطابه في
السؤال اه بالي

بالإضافة بحكم تجلي الخطاب في أنت قامت في مقام التجلي في جوابه وحده الحق مجيباً في التفرقة
 بعين واحدة المجمع (ما يكون لي من حيث أنا النفس دونك أن أقول ما ليس لي) من حيث أنا
 متعين (بحق أي ما يقتضيه هو بتي ولا ذاتي أن كنت قلته فقد علمته لأنك أنت القائل ومن
 قال أمراً فقد علم ما قال وأنت اللسان الذي أتكلم به كما أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 الخبر الإلهي فقال كنت لسانه الذي يتكلم به ففعل هو بته عين لسان المتكلم ونسب الكلام
 إلى عبده ثم تم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي والمتكلم الحق ولا أعلم ما فيها) من
 كونها أنت (في العلم عن هوية علمي من حيث هو بته لا من حيث أنه قائل وذو أثر) أي القائل
 والمتكلم هو الحق (أنك أنت فإما بالفصل والعماداً كيدا للبيان واعتماداً عليه إذا يعلم
 الغيب إلا الله) يعني أدي الخطاب بالتفرقة في عين المجمع بالفصل والعماد تحقيقاً لأفراد الحق
 من حيث تعينه في إطلاقه وفصله عن تعينه الشخصي ليكون العلم كله منسوباً إليه في
 الإطلاق والتقييد والمجمع والفرق فانه هو علام الغيوب (ففرق وجمع ووجد وكرر ووسع
 وضيق) أي فرق بأفراد الخطاب وتمييزه عن الخطاب وجمع بجعل الحق متعينه في الصورة
 العيسوية وفي كل شيء من العالم وفي ذاته مطلقاً ووجد بهذا المجمع من حيث أحديته المطلقة وكثر
 من حيث هذا الفرقان في المتعينات وضيق بجعله كل واحد من التين ووسع من حيث شموله
 للكل من حيث هو كل (ثم قال مقمماً للجواب ما قلت لهم الأما مرتي به فتنني أو لا مشير إلى أنه ما هو
 ثمة ثم أوجب القول أدامع الاستفهام ولولم يفعل كذلك لا نصف بعدم العلم بالحقائق وحاشاه من ذلك
 فقال الأما أمرتني به وأنت المتكلم على لساني وأنت لسانني فانتظر إلى هذه التنبئة الروحية الإلهية
 ما لطفها وأدفعها) في قوله ما أمرتني به مع أنه عينه فافرد الحق بقاء النباية عن الخطاب وحد نفسه
 وميزه من حيث مأمور بته بقاء كناية المتكلم (إن اعبدا الله فإياهم باسم الله لا اختلاف في العباد
 في العبادات واختلاف الشرائع ولم يعين اسمها خاصاً دون اسم بل بالاسم الجامع للكل ثم قال ربي
 وربكم ومعلوم أن نسبته إلى موجود ما بال بوياسة ليست عين نسبته إلى موجود آخر فذلك
 فصل بقوله ربي وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكتابة الخطاب الأما أمرتني به فائتت نفسه
 مأموراً وليست) أي المأمورية (سوى عبوديته اذ لا يؤمر إلا من يتصور منه الامتثال وإن لم
 ما يكون لي من حيث أنا النفس) أي من حيث عبوديتي وأنتي (دونك) من دون ربي يتك وهو يتك (أن
 أقول ما ليس لي بحق أي ما يقتضيه هو بتي ولا ذاتي) فان مقتضى ذاتي العبودية لا الإلهية اه (وأنت
 اللسان الذي أتكلم به) والوجد ودوا للسان والقول كله لا وما إلى الالعدم وهذا هو وجه الجمع إلى قوله
 (ونسب الكلام إلى عبده) بقوله الذي يتكلم به فالمتكلم هو العبد لكنه بالحق يتكلم وهو نتيجة قرب
 النوازل بجمع التزبه والتشبيه في كلام واحد (ثم تم العبد الصالح الجواب تعلم ما في نفسي) من الكالات
 والنقائص المستترية هو بتي لأن نفسي بحسب الحقيقة عن نفسك وهو إشارة إلى قرب الفرائض اه (بالي
 ما هو ثمة) إشارة إلى أن عيسى ليس هو موجوداً في هذا المقام حتى يقول قولاً بل الوجود كلمة الله (وحاشاه
 من ذلك) بل لم يثبت الهوية الإلهية بعد في الهوية العيسوية لكان نمياً مطلقاً وليس الأمر كذلك بل
 الأمر الإثبات بعد النفي أو النفي بعد الإثبات اه (بالي
 فان عبد الرحيم ليس بعبد القهار (فذلك) أي فليكون نسبة الربوبية باختلاف المظاهر (فصل بقوله ربي
 وربكم) اه (بالي

يقول ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصب كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل مأمور ومرتبة الآخر لها حكم يبدو في كل أمر فيقول الحق أقبلوا الصلاة فهو الآخر والمكلف المأمور ويقول العبد رب اغفر لي فهو الآخر والحق المأمور فما يطلب الحق من العبد بأمره هو بعينه بطلب العبد من الحق بأمره (يعني بالاجابة) ولهذا كان كل دعاء محابا ولا بد ان تأخر كما يتأخر عن بعض المكلفين من أقيم مخاطبا بأقامة الصلاة فلا يصلي في وقت فيؤخر الامتثال ويصلي في وقت آخر ان كان متمكنا من ذلك فلا بد من الاجابة ولو بالقصد ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربيكم شهيدا مادمت فيهم لان الانبياء شهداء على ائمتهم ماداموا فيهم فلما توفييتني أي رفعتني إليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت أنت الرقيب عليهم في غير ما دني بل في مواضع اذ كنت بصيرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياديه وجعله بالاسم الرقيب لانه جعل الشهود له أي لنفسه فعظم الله ونزهه عن أن يشاركه في الاسم أديا بعين شهودهم أنفسهم بالحق (فأراد أن يفصل بينهم وبين ربه حتى يعلم أنه هو لكونه عبدا وأن الحق هو الحق لكونه رباله بفناء نفسه بأنه شهيد وفي الحق بانه رقيب وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم شهيدا مادمت فيهم أي انا والله في التقدم وأديا) لان الحق في أنفسهم شهيد عليهم أيضا ومع الحق فان التقدم بفيد الاختصاص أي كنت عليهم خاصة شهيدا دون غيرهم لانه ليس في وسعي الشهادة على جميع الامم فما كنت شهيدا الاعلى ما شهدتني عليه وأما أنت فكنت أنت الرقيب عليهم وعلى كل شيء (وأخبرهم في جانب الحق عن الحق في قوله أنت الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة) ومن الرتبة على كل أحد كما ذكر (ثم اعلم ان الحق الرقيب الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال وأنت على كل شيء شهيد بفناء بكل العموم وبشيء لكونه أنكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود) ففرق بين الشهادة وأيضا بينهم وبين ربه بأن خصص شهادته بانها عليهم خاصة دون غيرهم وعم شهادة الحق كل شيء (فنبه على أنه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم فهي شهادة الحق في ما دعى عيسويه كما ثبت أنه لسانه وسمعه وبصره ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية أما كونها عيسوية فانه قول عيسى باخبار الله عنه في كتابه وأما كونها محمدية فلو فوجها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقعت منه) أي لعلوا شأنا ورفع مكانها عنده (فقام به اليلة كاملة يرددها لم يعدل إلى غير ما حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فإني أنا العزير الحكيم وهم ضمير الغائب كما أن هو ضمير الغائب كما قال هم الذين كفروا بضمير الغائب فكان الغيب ستر لهم عما يرايد بالمشهود والحاضر فقال ان تعذبهم بضمير الغائب وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق) أي حجاب بعين عيسى وحجابتهم فانهم انما حجبا

(وأنت على كل شيء شهيد) يعني أنا شهيد على قوم مخصوصين مادمت فيهم وأنت عليهم وعلى كل شيء شهيد ألا وأبدا وهي شهادة الحق في مقام الجمع والاطلاق فإثبات الشهادة ولا بنفسه بقوله وكنت عليهم شهيدا ونفي

ثانيا بانباتها وحصرها للحق بقوله وأنت على كل شيء شهيد اه بالي

(ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية) وهي ان تعذبهم فانهم عبادك الآية أي ألحقه بالكلام السابق المجرى اه والمراد (بالمشهود والحاضر) عالم الشهادة وبما يرايد به هو الحق تعالى أي يشاهد الحق بالمشهود والحاضر

بالصورة الشخصية المتعينة وحصر الحق فيه بقولهم ان الله هو المسيح ابن مريم فكفروا أى
 ستروا وغابوا عن الحق المتعين فيهم وفي الكل من غير حصر وذلك الخجاب والستر كان غيبا
 (فقد كرههم الله النبي قبل حضورهم) الحق المجلي في الفرقان يوم الجمع والفصل (حتى اذا
 حضر واتكون الخيرة قد تحكمت في العجين) أى من حيث أحدية جمع العين (فصيرته
 مثلها فانهم همادك فافرد الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه) في الحقيقة وان كانوا لا يعلمون ذلك
 فانهم كانوا مشركين في زعمهم ومعتقدهم (ولاذلة أعظم من ذلة العبيد لانهم لا تصرف لهم في
 أنفسهم فهم بحكم ما يريد بهم سيدهم ولا شريك لهم فيهم فانه قال عبادك فافرد المراد بالعذاب
 اذ لا لهم ولا أنل منهم لكونهم عبادا فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا ذلة لهم فانك لا ذلة لهم بأدون
 مما هم فيه من كونههم عبيدا وان تغفر لهم أى تسترهم عن ابتاع العذاب الذي يستحقونه
 بخالفهم أى تجعل لهم فغرا تسترهم عن ذلك وتمنعهم منه فانك أنت العزيز رأى المنيع المحي
 وهذا الاسم اذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عبادته سمي الحق بالمعز والمعطى له هذا الاسم بالعزيز
 فيكون منيع المحي عمار يديه المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب وجاء بالفصل والعماد
 أيضا تأكيدا لليمان وتكون الآية على مساق واحد في قوله انك أنت علام الغيوب وقوله
 كنت أنت الرقيب عليهم فجاء أيضا انك أنت العزيز الحكيم فكان سؤال من النبي صلى الله
 عليه وسلم والخلافة على ربه في المسئلة ليلته الكاملة الى طلوع النجى بردها طلبا للاجابة
 فلو سمع الاجابة في أول السؤال ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب
 عرضا مفصلا فيقول له في كل عرض عرض وعين عين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
 أنت العزيز الحكيم فلورأى في ذلك العرض ما وجب تقديم الحق وإظهار جنابه لدواعيهم
 لا لهم فأعرض عليه الاما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه
 ما في ما تعطيه بل ما استحقوا به العفو مما تعطيه هذه الآية من التسليم لله وتغويض أمرهم اليه
 وحذف مفعول استحقوا لالة قوله والتعريض لعفوه عليه (وقد ورد أن الحق اذا أحب صوت

ويستدل به فكان الحق نفسه مشهودا بالعالم الشهادة وهم لا يشاهدون الحق بالشهود ولا يستدلون به
 لكون الغيب سترًا وحجابا لهم فكانوا يجوبون عن الحق اه بالى
 (حتى اذا حضر وا) بيندى الله وشاهدوا ما كانوا عليه قبل ذلك من الخجاب (تكون الخيرة) هى ما أودع في
 طينة أبدأ منهم من استعداد الوصول الى حضرة الحق والعجين طينة أبدأهم فقتضى العجين الستر والخجاب
 والخيرة الكشف عن الحق فقد تحكمت خيراتهم على بعثتهم في الدنيا قصيرها مثله في الستر فاذا قامت قيامتهم
 انتهى حكم العجين فتحكمت فيه كما تحكمت فيها اه بالى

(أى المنيع المحي) يعنى ان ذاتك بحسب الاسم العزيز والغفور يقتضى مظهر يظهر بهما كمال الظهور
 ولا أكمل مظهر آمن جعل للشرى كما ان لم تسترهم من العذاب لغات هذه الحكمة التي راد وقوعها وهو
 ظهور الحق بكال الغفارية أى منيع المحي وما جاءه الاعين عبده (عمار يديه المنتقم والمعذب من الانتقام
 والعذاب) يقتضى هذا الاسم منع العذاب عن العبد المذنب لئلا يتعاقب في دعائه اليه فاجاب الله دعاءه وحفظا
 عن اضاعة سبحانه في ليله كلمة (تقديم الحق وإظهار جنابه) من ان الحق يريد القهر والانتقام منهم (ادعى
 عليهم اللهم) لان الانبياء لا يريدون الامار يده الحق فاولم يلاحظ العفو ما يأتى في دعائه ليله كلمة فماتت
 الآية عليه الان يشفع لهم ولا يشفع الآن يقبل الشفاعة اه بالى

عده في دعائه اياه آخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه جبا فيه لا اخر اضاعه ولا ذلك باسم
الحكيم والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يحل بها عما يقتضيه ويطلبه حقائقها
بصفتها فالحكيم هو العليم بالترتيب) أي فالحكيم هو العليم بترتيب الاشياء (فكان صلى
الله عليه وسلم بترواده هذه الآية على علم عظيم من الله فن تلافه كذا يتلو) أي بالعلم والبكاء
والتعريض ومحافظة الادب (والا فالسكوت أولى به واذا وفق الله العبد الى نطق بأمر ما وافقه
اليه الا وقد اراد اجابته فيه وقضاء حاجته فلا يستطيع أحدا ما يتضغنه ما وفق له ولينار منارة
رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع باذنه أو سمعه كيف شئت
أو كيف أسمعك الله الاجابة فان جازاك بسؤال اللسان أسمعك باذنك وأن جازاك بالمعنى أسمعك
بسمعك

(فص حكمة رجانية في كلمة سليمان)

انما اختصت الكلمة السلمانية بالحكمة الرجانية لاختصاصه عليه السلام من عند الله
بجميع أزراع الرحمة العامة والخاصة فان الرحمة اما ذاتية أو صفاتية وكل واحدة منهما اما عامة أو
خاصة وقد خدعه الله تعالى بالوجود التام على كل الوجوه والاستعداد الكامل لاولا بقوة النبوة
من الرحمة الذاتية الخاصة والعامة وبالمواهب الظاهرة والباطنة وأسبغ عليه نعمه الصورية
والعنصرية وسخر له العالم السفلي بما فيه من العناصر والمعادن والنبات والحيوان والعالم العلوي
بالامدادات النورية والقهرية واللطيفية من الرحمة الصفاتية الخاصة والعامة بما يطول
تفصيلها كالسلطنة الكاملة والملك العام بالتصرفات الشاملة في الارض والسموات والنبوءة منها ما شاء
والمسماة الغوص والريح بالجرى بامر حيث شاء والنار بتحضير الشياطين النارية كما ذكر الله
تعالى في مواضع من القرآن وحكى عنه قوله يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأنت من كل شيء ان
هذا هو الفضل المبين وحشر سليمان جنوده من الجن والانس الآية ولو لم يسمع الله العالم
العلوي حتى يؤيده لما أطاعه الكون والشيطان ولا دان له الانس والجان (انه يعنى الكتاب
من سليمان وانه أي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان
على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام
بربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه اني ألقى الى كتاب كريم أي يكرم علمها) ذهب
الشيخ رضي الله عنه الى قوله تعالى انه من سليمان حكاية قول بلقيس لاحكاية المكتوب في
الكتاب وذلك ان بلقيس لما ألقى اليها الكتاب قالت لقومها وأرثهم الكتاب انه من سليمان
فذلك قولها لما في طي الكتاب من المكتوب وكذلك قوله وانه من قولها أي وان مضمونه
بسم الله الرحمن الرحيم أن لا تعالوا على وأتوا مسلمين فما في الكتاب الا بسم الله الرحمن الرحيم الى
قوله مسلمين وقد تادب مع الحق الذي في أعيان الطاعنين في سليمان حيث لم يسمهم ولم يصرح
بتعظيمهم بل قال بعض الناس وتكلموا ما لا يليق ومعنى قوله ولم يكن كذلك لم يقدم سليمان اسمه
على اسم الله كما زعموا ثم أنكروا ما قالوه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول اني ألقى الى كتاب
كريم فهي التي تقول انه من سليمان النعير في انه يرجع الى الكتاب وهذا واضح التفسير
وعلى ما قالوه ليس الضمير المذكور يعود اليه وفيه تعريض بهم كانه يقول كيف يليق ما قالوه في
حق سليمان من الطعن في كتابه وهم مسلمون وبلقيس وصفت كتابه بالكرم وانه يكرم عليها
وهي كافرة فقوله انه من سليمان بعد ذكر الكتاب بيان للمرسل وقوله انه بيان لمضمون

الكتاب وهو بسم الله الى آخره (وانما جعلهم على ذلك تزييق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرته حتى قرأه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل بل قدس لولم توفق لما وفقت فلم تكن تحمي الكتاب عن الاخر اقبحرمة صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا تأخير عنه) هذا اقامة لعذرهم أي وبما جعلهم على ما قالوه تزييق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله وامرته ببيان لضعف عذرهم فان كسرى انما قرئ في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما قرأ مؤمرته ان مضمونه دعوة الى خلاف دينه ومعتقده وقد قدم فيه اسم الله واسم رسول الله على اسمه فغاطله ذلك فرقوه وأما بلقيس فوقها الله تعالى لما قرأت الكتاب فآمنت باطنها وقالت لقومها انه كتاب كريم من سلطان عظيم فالولم توفق لما وفقت له لمزقته سواء تقدم فيه اسم سليمان على اسم الله أو أخر عنه فلم يكن تقديم اسمه حاميا للكتاب عن الاخر اقبحرمة صاحبه ولا تأخير عنه فلم يكن كما قالوه (فاني سليمان بالرجتين درجة الامتنان ودرجة الوجوب للتين هما الرجن الرحيم) أي فصل ما في اسم الله من أحادية جمع الاسماء بالرجن الدال على درجة الامتنان لعموم الدرجة الرحمانية الكل من حيث ان الرجن هو الحق باعتبار كونه عين الوجود العام للعالمين فمع هذه الدرجة الذاتية جميع الاسماء والحقائق فهي درجة الامتنان التي لا تخلو عنها شيء كما قال رجلي وسعت كل شيء حتى وسعت أسماء فاتها عين ذاته كعله كما قال على لسان الملائكة رنا وسعت كل شيء درجة وعلمنا ولهذا قال الامام المحقق جعفر بن محمد الصادق الرجن اسم خاص أي بالله تعالى بصفة عامة أي صفة له شاملة لكل لانه لا يمكن غيره ان يسع الكل وبالرحيم الدال على درجة الوجوب لخصوص الدرجة الرحمية بما يقتضي الاستعداد بعد الوجود فلا عين مرحومة بالدرجة الرحمانية أي التجلي الذاتي من الفيض الاقدس دون الرحمة فانها بعد الاستعداد ولهذا قال الامام عليه السلام الرحيم اسم عام أي مشترك لقطابين الحق والخلق بصفة خاصة بمن يستعد فان الكمال الذي هو مقتضى الاستعداد بعد الوجود لا بد من وقوعه اما بواسطة الهادي والمرشد والعالم من الاسماء أو الملائك أو الانسان اللذان هما صورتان للاسماء أيضا (فامتن بالرجن وأوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم في الرجن دخول تضمن فانه كتب على نفسه الدرجة سبحانه ليكون ذلك للعبد عاذا كره الخلق من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حق على الله أو جبه له على نفسه يستحق بها هذه الدرجة أعني درجة الوجوب) فامتن على الكل بالرجن أي بتعميم الدرجة في قوله رجلي وسعت كل شيء وأوجبها في قوله فسا كتبها للذين يتقون وقوله سبقت رجلي غضي امتنان أيضا على الكل بايجاب الدرجة لهم على نفسه وهو معنى قوله فدخل الرحيم في الرجن دخول تضمن يعني دخول الخاص تحت العام لانه انما أوجب الدرجة السابقة على الغضب في قوله كتب على نفسه الدرجة ليكون للعبد ما ذكروه من الاعمال التي

(درجة الامتنان) ما يحصل من الله للعبد دون مقابلة عمل من أعماله بل عناية يسابقة في حق عبده كعطائه الوجود والقدرة للعمل والصحة وعطائه (درجة الوجوب) التي تحصل بمقابلة عمل كعطائه الثواب للاعمال في الجنة اه بالي

(أعني درجة الوجوب) يعني ان العبد من حيث انه عبيد يجب عليه امتنان أو امر مولا فلا يجب الدرجة على المولى في مقابلة شيء فاذا قدر المولى وأوجب على نفسه لعبد شيئا بمقابلة عمله يستحق العبد بذلك الشيء يجب عليه فصول ذلك الشيء للعبد من المولى في مقابلة عمله امتنان وعطاء محض والذالو الجنة فضل الهى فلا يستحقها العبد الا بفضل الله فكان وجوب الدرجة من وجوب الامتنان اه بالي

أوجدها الله على يده وأجرها عليه تلك الرحمة وذلك الثواب الذي وعده على تلك الأعمال فقال
 على الله أوجه على نفسه له بسبب الكتابة عليها امتنانا يستحق ذلك العبد بها هذه الرحمة فذلك
 وجوب في تضمن الامتنان اذ الكتابة على نفسه امتنان (ومن كان من العبد بهذه المتابعة
 فانه يعلم من هو العامل منه) وفي نسخة العامل به أي ومن كان من العبد مستحقا لرحمة الوجوب
 بالتقوى والعمل الصالح يعلم ان الله هو العامل بهذا العبد أو من هذا العبد هذه الأعمال التي
 تستدعي هذه الرحمة على سبيل المجازة بما يناسبها فان هذا العلم من أعلى مراتب التقوى (والعمل
 منقسم على ثمانية أعضاء من الانسان وقد أخبر الحق تعالى أنه هوية كل عضو منها فلم يكن
 العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه أي في اسمه لا غير) أي هوية العبد هو
 حقيقة الله ادرجت في اسمه فالعبد اسم الله وهو به المسماة هو الله (لانه تعالى عين مآثره وسمى
 خلقا وبه كان الاسم الظاهر والاخر للعبد ويكونه لم يكن ثم كان) أي وبسبب ان هذا العبد
 لم يكن ثم كان تحقق بالآخرية من هذه الخبيثة فهو الآخر وفي مادته فسمى الله بالآخر
 (وتوقف ظهوره عليه وصدر العمل منه كان الاسم الباطن والاول) أي بتوقف وجود
 العبد على الله الموحده ومن حيث ان الأعمال الصادرة من العبد نظاهرة صادرة عن الحق باطنا
 وفي الحقيقة تحقق للحق الاسم الاول والباطن من غيب هوية العبد فان الحق هو العامل به وفيه
 (فاذا رأيت الخلق رأيت الاول والاخر والظاهر والباطن وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان
 عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني الظهور به في عالم الشهادة) يعني
 أن سليمان كان عارفا بان الله هو العامل بسليمان وغيره ما يصدر عنه من الأعمال والتصرفات
 والتسميات ولولم يشهد ان الله عينه وجميع قواه وجوارحه لما تأتى له هذا السلطان والحكم
 الكلي (فقد أوتي محمد عليه السلام ما أوتيه سليمان وما ظهر في كنهه الله تمكين قهر من العفريت
 الذي جاءه بالليل ليقنك به) وفي نسخة ليضل به (فهم يأخذون بطه سارية من سوارى المسجد
 حتى يصبح فيلعب ولدان المدينة به فذكر دعوة سليمان عليه السلام فرده الله خاسئا فلم يظهر
 عليه السلام بما اقدر عليه وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا فلم يعلمنا أنه بر يده ملكا كما
 ورأينا قد شورك في كل جزء من الملك الذي أعطاه الله فعلنا أنه ما اختص بالجموع والظهور ولو
 ذلك ومحدث العفريت انه ما اختص بالظهور وقد يختص سليمان بالجموع والظهور ولو
 لم يقل صلى الله عليه وسلم في حديث العفريت فامكنني الله منه لقلنا انه لما هم باخذه ذكره الله
 دعوة سليمان ليعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يقدره الله على أخذه فرده الله خاسئا قلنا
 قال فامكنني الله منه علمنا ان الله تعالى قد وهبه التصرف فيه ثم ان الله ذكره فذكره دعوة
 سليمان فتأدب معه فعلنا من هذا أن الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك
 (مندرجة فيه أي في اسمه) أي في اسم الله أو في اسم العبد اذ لكل عبد اسم يظهر فيه أحكام ذلك الاسم
 (لا غير) وانما ناسر بقوله أي في اسمه ليعلم ان اندراج الهوية ليس في نفس العبد بل في اسمه الظاهر في العبد
 كقَالَ (ولكن في مظهره) ولم يقل تامظهره لكنهم تسامحوا وقالوا الهوية الالهية مندرجة في العبد
 والمسرا ما ظهر في العبد ويرى به من أسماء الله فان اندراج الهوية لا يكون الا في الاسماء ومعنى اندراج
 الهوية في الموجودات كاندراج الهوية الشخصية في صورها الحاصلة في المراتب المختلفة وبه اندفع توهم
 الحلول لاهل الحجاب فان الحلول محال عند أهل الله اه بالي

في العموم) وهذا كله ظاهر (وليس غرضنا من هذه المسألة الا الكلام والتفصيل على المرتين
 اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين تفسرهما بلسان العرب الرجن الرحيم فقيد رجة
 الوجوب) في قوله فسأ كتبنا للذين يتقون (وأطلق رجة الامتنان في قوله ورجتي وسعت كل شيء
 حتى الاسماء الالهية أعني حقائق النسب) أي التي يمتاز بها كل اسم بخصوصية من الاخر فان
 للاسماء مدلولين أحدهما الخصوصية والثاني الذات من حيث هي فان كل اسم هو الذات عينها
 والذات عينه فلا يطلق بهذا الاعتبار أنه مرحوم ويطلق على خصوصيته أي الحقيقة المتغيرة أنها
 مرحومة فالمرحومة هي حقائق النسب الداخلة تحت عموم كل شيء وهي على وجهين أحدهما
 المعاني التي هي أمور اعتبارية وتعينات لا تحقق لها في الاعدان الا بالعلم والرجة الذاتية فانها نسب
 للذات كالحياة والعلم والقدرة وسائر معاني الصفات المنسوبة اليه والثاني هذه النسب الى الحق
 الواحد الاحد كالحيوة والعالمية والقادرة وأمثالها فهي التي وسعت رجة الامتنان مع العلمين
 (فامتن عليهما فان نحن نتبع رجة الامتنان بالاسماء الالهية والنسب الربانية) أي فامتن على
 الاسماء بوجودها على الكمال من نوع الانسان فان الله أكرم آدم بتعليم الاسماء وجعله
 وبنيه مظاهرها ومظاهر النسب أي حقائق الاسماء من الصفات فتحت أي الكمال من هذا
 النوع نتيجته الرجة الذاتية الرجانية التي هي رجة الامتنان وبنارحم الاسماء فأوحدها (ثم
 أوجبهما على نفسه بظهورنا) أي معرفتنا أنفسنا فانها رجة رحيمة وجوبية (وأعلمنا أنه هو يتنا
 لنعلم أنه ما أوجبهما على نفسه الانفسه فاسترجت الرجة عنه) فهو الارحم والمرحوم (فعلى من
 امتن وما تم الا هو الا أنه لا بد من حكم لبيان التفضيل لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم حتى
 يقال ان هذا أعلم من هذا مع أحدية العين) فالتفاضل بالظهور والنفاء بحسب تفاضل
 الاستعدادات في المظاهر لان العين الواحدة في كل مظهر هي أصفى وأتم استعدادا ولاء كان
 أظهر كما لا وجالا (ومعناه معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم) فان العلم والتعلق بالشيء
 متحكم على الارادة والارادة متحكم على القدرة دون العكس ألا ترى أن العلم بالمربعين
 الارادة متعلق بالثبوت والارادة بالمخصص القدرة وتحكم عليهما بالتعيين لم تتعلق ولا حكم
 للقدرة والارادة على العلم ويستنبع العلم للارادة والارادة للقدرة دون العكس (فهذه مقاضلة
 في الصفات الالهية) فان العلم أكل من الارادة فنحلي الله له بصفة العلم حتى انكشف له العلم
 اللدني كان أكمل من تحقق بارادة الله لقضاء ارادته في ارادة الحق فحصل له مقام الرضا
 (وكما تعلق الارادة وفضلها وزادها على تعلق القدرة وكذلك الجمع الالهى والبصر وجميع
 الاسماء الالهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق
 من أن يقال هذا أعلم من هذا مع أحدية العين) وكان كل اسم الهى اذا قدمته سميته بجميع
 الاسماء وافته بها) لانك ما قدمته الالعمومه وسرفه فيناؤه تابعه كالرجن بالنسبة الى الرحيم
 (والتنبيه على المرتين) الرجة العامة وهو صورة اشتراك سليمان في أجزاء الملك والرجة الخاصة وهي
 اختصاصه بالجموع والظهور بجمع سليمان كتبهما قوله (فقيد رجة الوجوب) قوله وكان بالمؤمنين
 رحيمًا وقوله فسأ كتبنا للذين يتقون (وأطلق رجة الامتنان) في قوله ورجتي وسعت اه بالى
 (ثم) أي بعد اعطاه وذنبا بالرجة الامتنانية (أو جها) أي أوجب تلك الرجة الامتنانية (على نفسه
 بظهورنا) أي بسبب ظهورنا بالرجة الامتنانية (لنا) متعلق بأوجب أي ابرجناها اه بالى

(كذلك فما ظهر من الخلق فيه أهلية كل ما فوض له) أي قوة قبوله (فكل جزء من العالم مجموع العالم أي هو قابل للحقائق منفردات) وفي نسخة متفرقات (العالم كله فلا يقدح قولنا ان زيدادون عروفي العلم أن تكون هوية الحق عين زيد ورو وتكون في عروأ كمثل منه في زيد وأعلم كما تفاضلت الأسماء الإلهية وليست غير الحق فهو تعالى من حيث هو عالم أعم في التعلق من حيث هو مرید قادر وهو ليس غيره فلا تعلمه يا ولي هنا وتجهله هنا وتتقيه هنا وتنبه هنا إلا أن أثبتته بالوجه الذي أثبت نفسه ونفسيته عن كذابا لوجه الذي نفى نفسه كالأية الجامعة للنفي والاثبات في حقه حين قال ليس كمثل شي فنفني وهو الجميع البصير فأنبت بصفة تم كل سامع بصير من حيوان وما ثم الأحيوان إلا أنه بطن في الدنيا عن إدراك بعض الناس وظاهر في الآخرة لكل الناس فانها الدار المحيوان) لما تحقق أن الحق تعالى هو عين الوجود المطلق وان حياته وعلمه وسائر صفاته هي عين ذاته حيث كان الوجود كانت الحياة وسائر الصفات إلا أن المظاهر كاذمة متفاوتة في الصفات والكثورة والجلال وعدمه أي الاعتدال وعدمه فما كان أصفى وأجلى وأعدل ظهر فيها الحياة والادراك فسمى حيوانا وما كان أكر وأصدا وأبعد عن الاعتدال ظهر فيه الوجود الذي هو أعم أنواع الرحمة الذاتية وبطن الحياة والعلم لعدم قبول المحصل لظهور ذلك فلم يسم حيوانا هرا فابل جمادا أو نباتا وذلك لاحتماب أهل الحجاب عن الحقائق وعدم نفوذ بصائرهم في البواطن وأما المحققون من أهل الكشف فهم الذين أطلعهم الله على الحقائق فلم يتحجبوا عن البواطن للطف بصائرهم فهم يعرفون أن الكل حيوان وكذلك في الآخرة عند كشف الغطاء عن أعين المجموعين ورفع الستر عن أبصارهم تمت المعرفة وعرف الكل أن الكل حيوان لا هادار المحيوان (وكذلك الدنيا إلا أن حياتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما بدر كونه من حقائق العالم فمن عم ادراكه كان الحق فيه أظهر في الحكم عن ليس له ذلك العموم فلا يتحجب بالتفاضل ويقول لا يصح كلام من يقول أن الخلق هوية الحق بعدما أثبتك التفاضل في الأسماء الإلهية التي لا شك أنت إلهامي الحق ومدلولها المسمى بها وليس إلا الله) فلا يتحجب نهى ويقول حال على أنها جملة اسمية أي وأنت تقول (ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعوا وهو من جملة من أوجدته الرحمة الرحمانية فلا بد أن يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم هذا عكس الحقائق تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه) أي لما تحقق التفاضل بين الأسماء امتنع عادة أن يقدم سليمان اسمه على اسم الله مع أن سليمان اسم إلهي أوجدته الرحمة الرحمانية مقيدة بالمادة السلمانية من جملة مظاهر اسم الرحمن المطلق عارف بذلك فلا يقدم المعبد على المطلق كما لا يتقدم الرحيم على الرحمن الذي أوجد سليمان وأظهر عروم حكم سلطته على العالم يستحق التقدم بالذات على من أوجدهم عن سليمان من جلتهم (أهلية كل ما فوض له) أي حصل في المفضول عليه أهلية كل مفضول له لاندراج الهوية الإلهية في المفضول عليه التي يستند جميع الكالات المصادرة من المظاهر الخلقية إليها فمن حيث تضمنه هوية الانسانية فيه أهلية لجميع الكالات الموجودة في أفراد تلك الحقيقة لأن الكالات الظاهرة في افراد كل نوع مودوعة في شأن ذلك النوع وباعتبار ذلك كل فرد منه فيه أهلية كل ما كان في جميع افراد من الكال

اه بالي

فلا يليق بك العلم سليمان ومعرفة تأخير سبيلها في موضع الاستحقاق الذي هو أول الكلام
وسد الكتاب ومفتح الدعوة إلى الحق (ومن حكمة بلقيس وعلمها كونها لم تذكر من
ألقى إليها الكتاب وما علمت ذلك إلا لتعلم أصحابها أن لها اتصالاً إلى أمور لا يعلمون طريقها وهذا من
التدبير الإلهي في الملك لأنه إذا جهل طريق الأخبار الواصل للملك خاف أهل الدولة على أنفسهم
في تصرفاتهم فلا يتصرفون إلا في أمر إذا وصل إلى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف
فلو تعين لهم على يدي من تصل الأخبار إلى ملكهم لصانعوا عظموها والرشا حتى يفعلوا
ما يريدون ولا يصل ذلك إلى ملكهم فكان قولها ألقى إلى كتاب كريم ولم تسم من القامسية
منها أورنت الحد ومن في أهل ملكها وخواص مدبرها وهذا استغفقت التقدم عليهم) هذا غنى
عن الشرح (وأما فضل العالم من الصنف الانساني على العالم من الجن بأسرار التصريف وخواص
الاشياء فمعلوم بالقدر الزماني فان رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام القائم من محاسبه
لان حركة البصر في الادراك إلى ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الزمان الذي
يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بعينه مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان
فتح البصر زمان تعلقه بثلاث الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه إليه عين زمان عدم ادراكه
والقيام من مقام الانسان ليس كذلك أي ليس له هذه السرعة فكان أصعب من رخيا أتم في
العمل من الجن وكان عين قول أصعب من رخيا عين الفعل في الزمان الواحد فرأى في ذلك الزمان
بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقر اعنده لئلا يتخيل أنه أدركه وهو في مكانه من
غير انتقال) عالم الانس هو أصعب من رخيا وهو مع فنون علمه كان مؤيداً من عند الله معاناً من
عالم القدرة باذن الله وتأييده أعطاه الله التصريف في عالم الكون والفساد بالهمة والقوة المملوكة
فتصرف في عرش بلقيس بخلق صورته عن مادته في سبأ وإيجاده عند سليمان فان النقل بالحركة
أسرع من ارتداد طرف الناظر إليه محال اذ النقل زماني وحركة البصر نحو البصرانية لوقوع
الابصار مع فتح البصر في وقت واحد فان ليس حصول عرش بلقيس عند سليمان بالنقل من
مكان إلى مكان ولا بانكشاف صورته على سليمان في مكانه لقوله فلما رآه مستقر اعنده فلم يبق
إلا أنه كان بالتصرف الإلهي من عالم الأبدى والقدرة فكان وقت قول أصعب أنا أتيتك به قبل
أن يرتد إليك طرفك عين وقت انعدام العرش في سبأ وإيجاده عند سليمان وهذا التصريف أعلى
مراتب التصريف الذي خص الله به من شاء من عباده وأقدره عليه وما كان ذلك إلا كرامة
لسليمان حيث وهب الله تعالى لبعض أصحابه وأحدثا صفة هذا التصريف العظيم وهو من كمال
العلم بالخلق الجدي فان الفيض الوجودي والنفوس الرجائي دائم السريان والجريان في الكوان
كالسواء الجاري في النهر فانه على الاتصال بتجدد على الدوام فكذلك تعينات الوجود الحق في
صورة الأعيان الثابتة في العلم القديم لا يزال يتجدد على الاتصال فقد يخلق العين الأول الوجودي
عن بعض الأعيان في بعض المواضع ويتصل به الذي يعقبه في موضع آخر وما ذلك الا ظهور العين

(بالقدر الزماني) فن كان زمان اتبانه بالعرش أقل فهو أفضل فالعالم الانساني أفضل اه جامع

واتمة العمل توجهاً إلى العلم فكان العالم من الانس بأسرار التصريف أفضل من العلم من الجن اه (وكان
قول أصعب) أي قول أهل التصريف وجميع قواه عين الحق من وجه خاص يتصرفون فيها بدون باذن الله
فكان قوله بمنزلة قول الله كن فيكون في أن قول الحق (عين فعله في الزمان الواحد) وبذلك كان وزير سليمان

العلوي في هذا الموضع واختفاؤه في الموضع الاول مع كون العين بحاله في العلم وعالم الغيب ولما كان
 آصف عارفا بهذا المعنى معني به من عند الله خصوصاً منه بالتصرف في الوجود الكوني وقد
 أمر الله تعالى سليمان بعصيته وآزده وقواه بمهونته كراماله وانتماء النعمته عليه في تسخير الجن
 والانس والطير والوحوش واعلاء القدره واعظاما للملكه سلطه الغيرة على آصف فقار على سليمان
 وملكه الذي آتاه من أن يوهبهم الجن أن تصرفهم الذي أعطاهم الله أعلى وأتم من تصرف
 سليمان وذويه فاعلمهم أن الملك والتصرف الذي أعطى على بعض أصحاب سليمان من خوارق
 العادات أعلى وأتم من الذي خص الجن به من الاعمال الشاقه الخارجة عن قوة البشر والخارق
 للعاده بحسب الفكر والنظر واعلم أن الجن أرواح قوية تجسد في أجرام لطيفة يغلب عليها
 الجوهر الناري والهوائي كاعلم علينا الجوهر الارضي والمائي وللطاقة جواهر أجسامهم
 وقوة أرواحهم أقدرهم الله على التشكل بالاشكال المختلفة والتحكم من حركات سر يعقوا أعمال
 عن وسع البشر متجاوزة كالملائكة إلا أنها سفلية والملائكة علوية والله أعلم والزمان في قول
 الشيخ قدس سره فإن الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق به بصره وفي قوله
 فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه بملك الكواكب الثابتة وكل زمان استعمله في النص المتقدم
 بمعنى الآن الذي أوردناه في الشرح وهو الزمان الذي لا يقبل الانقسام في الخارج أصغره ويقبله
 في الوهم المسمى بالزمان الحاضر للذي هو نهاية الماضي وبداية المستقبل فإن ذلك عدمي وهذا
 وجودي ولغز الآن يطلق عليها بالاشتراك اللفظي (ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال) أي
 لم يمكن أن يكون مع اتحاد زمان قول آصف ورؤية سليمان عرش بلقيس مستقرا عنده وعدمه
 في سبأ انتقال اذ لا بدلا انتقال من زمان يتخلل وجوده في سبأ أو كونه عند سليمان (ولما كان
 اعدام وإيجاد من حيث لا يشعر بذلك أحد الا من عرفه وهو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق
 جديد) وهو أي عدم الشعور باعدامه وإيجاد معنى قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد
 (ولا يحصى عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤن له) بيان لبس أي يتخلل زمان بين عدمه ووجوده
 حتى يروا فيه عدمه بل كان وجوده متصلا لم يحسوا بعدمه وقتا ما وكذلك في كل شيء من
 العالم لا يحسبون وقتا بعدم بين الخلقين المتعاقبين بل يرون وجودا واحدا كما ترى (واذا كان
 هذا كما ذكرناه فكان زمان عدمه أعني عدم العرش من مكانه عين وجوده عند سليمان)
 أي عين زمان وجوده (من تجد يد الخلق مع الانقاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان
 لا يشعر به من نفسه أنه في كل نفس لا يكون ثم يكون) لاقتضاء أمكانه مع قطع النظر عن
 موجوده عدمه كل وقت على الدوام واقتضاء التجلي الدائم الذاتي وجوده بل اقتضاء التحليات
 الفعالية الاسمائية على الاتصال دائما ~~تكونه~~ بعد العدم في زمان واحد من غير قبلية
 ولا بعدية زمانية يحس بهما بل عقلية معنوية لان هناك عدما دائما مستمرا باقتضاء العين
 قوله (ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال) يعني ان قوله آنا آتيناك بعين فعله في زمان واحد فاعتد قوله وفعله
 باتحاد الزمان وليس ذلك قوله مع الانتقال فإن الائمة لسوكة والحركة لا يدلها من زمان كان القول لا بدله
 من زمان فلا يمكن ان يكون زمان القول عين زمان الانتقال فلم يكن فعله بالعرش انتقالا (ولما كان اعدام
 وإيجاد) فعلى هذا كان معنى قوله مستقرا عنده أي أعدم في مكانه وأوجد عند سليمان من غير انتقال فلم
 يعرف الخلق الجديد لم يشعر بذلك له بالي

الممكنة ووجودها مستمرا تجلي الذات الاحدية وشؤونات وتعينات متعاقبة مع الانقاس
 باقتضاء التجلي الاسمائي فان الشخصيات المعينة لهذا الوجود المعين تتجدد مع الانقاسات (ولا تنقل
 ثم تقتضي المهلة) أي ولا تنقل ان لفظة ثم تقتضي الزمان المتراخي (فليس ذلك بصحيح وانما هي
 تقتضي تقدم الرتبة العلمية عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر * كهز الرديني ثم
 اضطرب ووزمان الهزعين زمان اضطراب المهزوز بلاشك وقد جاء بهم ولا مهلة كذلك تجديد
 الخلق مع الانقاس زمان العدم عين زمان وجود المثل كتجديد الاعراض في دليل الاشاعة فان
 مشكلة حصول عرش بليس من أشكال المسائل الا عند من عرف ما ذكرناه آنفا في قصته فلم يكن
 لا صنف من الفضل في ذلك الا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام) يعني ان حصول
 التعينات المتعاقبة وظهور الوجود في صورة عرش بليس أو ظهور صورة العرش في وجود الخلق
 أو تعاقب الوجودات بتعاقب التجليات كلها الحق وليس لا صنف الا حصول التجديد في مجلس
 سليمان وذلك ايضا ان كان يقصد منه فهو الحق في مادة آصف ولكن لسان الارشاد والتعليم
 يقضي بما روي عن الشيخ قدس سره (فما قطع العرش مسافة ولا زويت له ارض ولا خرقها لمن فهم
 ما ذكرناه وكان ذلك على يدي بعض اصحاب سليمان ليكون أعظم لسليمان عليه السلام في نفوس
 الحاضرين من بليس واصحابها وسبب ذلك كون سليمان هبة الله لداود من قوله تعالى
 ووهبنا لداود سليمان والهبة قطعاه الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الموافق والاستحقاق
 فهو النعمة السابقة والحببة البالغة والضربة للدامغة) فهو أي سليمان لداود هو النعمة فان
 الخلافة الظاهرة الالهية قد كانت لداود وظهرت اكتملت في سليمان (واما علمه فقولهم فهمناها
 سليمان مع نقيض الحكم) أي حكم داود (وكلا آناه الله حكما وعلمنا فكان علم داود علما
 مؤثقا آناه الله وعلم سليمان علم الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة فكان سليمان
 ترجمان حق في مقعد صدق كما ان المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لو
 تولاه بنفسه أو بما يوحى به لرسوله لاجران والمخطئ لهذا الحكم العين له اجر واحد مع كونه علما
 وحكما فاعطيت هذه الامة الحمديّة رتبة سليمان عليه السلام في الحكم) أي بالقرآن والحديث
 (ورتبة داود في الحكمة) بالاحتجاد (فما أفضله من أمة ولما رأيت بليس عرشه مع علمها
 بعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كانه هو وصدقت بما ذكرناه من تجديد
 الخلق بالامثال وهو هو) أي بالحقيقة السريرة والعين المعينة العلمية لا بحسب الوجود
 المشخص (وصلق الامر كما أنك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمن الماضي ثم انهم من كل علم
 فلا يستعمل ثم مطلقا المهلة بل قد يكون للمرتبة العلمية وهنا كذلك لان اعداءه في آن عليه لا يجادونه في آن
 آخر فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان أقل أجزا الزمان آن فكان زمان الهزعين زمان اضطراب
 المهزوز وكذلك تجديد الخلق مع الانقاس اه بالي
 (الجزء الموافق) الجزء الموافق للاعمال وجزاء الاستحقاق بحسب العمل يعني ان وجود سليمان هبة الله
 تعالى لداود والفعل الذي حصل على يد بعض اصحابه في بليس سليمان هبة الله لسليمان لذلك لم يظهر على
 يدي نفسه اذ لو ظهر لتوهم ان ذلك مقابلة عمله لا بطريق الانعام (نهو) أي ما فعل آصف بالعرش في
 مجلس سليمان (النعمة السابقة) لسليمان (والحببة البالغة) على أعين أمته يوم القيامة (والضربة
 للدامغة) في حق الكفار اه بالي

سليمان التنبية الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحاً ماساً لا امت فيه من زجاج فلما رآته حسبته لمسة أي ماء فكشفت عن ساقها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على أن عرشها الذي رآته من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف (يعني أن تعيد الوجود في الصورة العرشية عند سليمان لم يكن إعادة العين ولا نقل الوجود المشهود في سبأ إلى مجلس سليمان فان ذلك محال بل اعدام لذلك الشكل في سبأ وإيجاد مثله عند سليمان من علم الخلق الجديد فهو إيجاد المثل لا إيجاد العين وذلك إهام وتنبية لها بانظار المثل فان الصرح موهم للرأي أنه ماء صاف كما أن المثل من الصورة العرشية موهم أنه عين العرش الذي كان في سبأ فنبهها سليمان بقوله أنه صرح مجرد من قوارير على أن قولها كأنه هو صادق إذ ليس هو هو بل كأنه هو وكذا سأل سليمان عنها أهكذا عرشك ولم يقل أهذا عرشك لعلمه بالأمر في نفس الأمر (فانه أعلمها بذلك أصابتها في قولها كأنه هو فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي) أي اعترفت بظلم نفسي بتأخير الإيمان إلى الآن (وأسلمت مع سليمان) أي أسلم إليه الشيخ الإيمان رب موسى وهرون لان إيمان بني إسرائيل إنما كان رب موسى وهرون فأسند إليه مجازاً والام يقل فرعون رب موسى وهرون وقيد إيمانه بإيمان بني إسرائيل وأطلقت بلفظ يسبق قولها رب العالمين وان كان يلحق تقييده اطلاقاً من وجهه لان رب موسى وهرون رب العالمين لان كلا منهما اتبع اسلامه اسلام نبيه ولكن لا يقوى اسلامه قوة اسلامه بالدلالة اسلامه على كمال اليقين حين قرنت اسلامها باسلام سليمان دون اسلامه فان اسلامه كان في حال الخوف ورجاء النجاة من العرق باسلامه (وكانت أفقه من فرعون في الانقياد لله وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل فخصص وأما خصص لما رأى الحجر قالوا في إيمانهم رب موسى وهرون فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فقبعتة فما يمر بشئ من العقائد الا مرتبه معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي الرب تعالى عليه لم يكونوا صيناني يده ويستقبل مغارتنا اياه فحن معه بالتضيق وهو معنا بالتصريح) إنما كان فرعون تحت حكم الوقت حيث كان الوقت وقت غلبة بني إسرائيل ونجاتهم وغرقه فخصص إيمانه بإيمانهم تقليداً ورجاء للخلاص من خلاصهم لا يقينا فكانه لما فانه كما كان الصرح مما ناله الماء كذلك كان وجود العرش عند سليمان مما ناله الوجود في سبأ وهذا تنبيه فعلى كالتنبية القول في سؤاله بقوله أهكذا عرشك ولم يقل أهذا عرشك فنبهت بهذين التنبهين لتبديد الخلق مع الانعاس وهو آية كاملة على قدرته باعتة على الإيمان به اه جاي (من وجه) وهو من حيث ان ترجمها رب العالمين (لكن لا يقوى قوته) أي لا يساوي انقيادها تيسد فرعون ربنا نص اه بالي فكان إيمان بلقيس لا طلاقه فوق إيمان الحجر وإيمان فرعون في القوة فكان إيمان فرعون كإيمان الصخرة في القوة لكنه لم يقبل منه لعدم وقوعه في وقته اه بالي

رأى الدولة معهم مال الهم وقاسي التخصيص على تخصيص المعجزة وأخطأ في القياس كابليس
 فإن إيمان المعجزة يتقيد بإيمان النبيين والتابع يجب أن يتقيد بإيمانه بإيمان نبيه وأنه قيد
 إيمانه بإيمان بني إسرائيل فكيف بين الإيمانيين وأيضا كان تخصيص المعجزة بعد التعميم في
 قولهم آمنا برَب العالمين واستشعارهم أن القبط لغاية تعمقهم في الضلال يحسبون رب العالمين
 فرعون وبين أسلامه واسلام بلقيس بون بعيد لأن المعية في قولها دالة على أنها تعتقد اعتقاد
 سليمان مطلقا في جميع الأشياء كأنحن بالتبعية مع الرب تعالى على الصراط المستقيم لكون
 نواصينا بيده فهو على الصراط المستقيم فامتنع أنفكا كتعاضد فحن على صراط ربنا بالتبعية
 وهو معنى قوله بالتضمين أي على الصراط المستقيم في ضمن كونه عليه لأنه الكل ونحن كالجزم من
 الكل وهو أخذ نواصينا معنا بالتصريح (فانه قال تعالى وهو معكم أينما كنتم ونحن معه
 بكونه أخذنا بنواصينا فهو تعالى مع نفسه حيث مامنى بنامن صراطه فما أحد من العالم الأعلى
 صراط مستقيم وهو صراط الرب تبارك وتعالى وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت لله رب
 العالمين وما خصصت عالما من عالم) لانه علمت ان سليمان مع الرب والرب مع الكل باسمائه
 فيكون سليمان مع الكل لكونه مع الله بجميع أسمائه ولهذا منجز الكل بأسماء الله (وأما التفسير
 الذي اختص به سليمان عليه السلام وفضل به غيره وجعله الله من الملك الذي لا ينبغي لأحد
 من بعده فهو كونه عن أمره فقال فمنجزنا له الرمح تجري بأمره فما هو من كونه تنجزنا فان الله
 يقول في حقا كلنا من غير تخصيص ومنجزنا لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا وقد ذكر
 تنجزنا الرمح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن أمرنا بل عن أمر الله فما اختص سليمان ان عقلت
 إلا بالأمر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الأمر وانما قلنا ذلك لانه عرف ان أحرار العالم تنفعل
 لهمم النفوس اذا أقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد
 التلطف بالأمر لمن أراد تنجزه من غير همة ولا جمعية) يعني ان التفسير المختص بسليمان هو
 التفسير مجرد أمره لا بالهمة والجمعية وتسلط الوهم ولا بالآسماء العظام وأسماء الله الكرام
 والظواهر انه كان له أولا بأسماء الله والكلمات التامات والأقسام ثم تمرن حتى بلغ الغاية وانفادت
 له الخلائق وأطاعه الجن والانس والطير والوحش وغيرهما مجرد الأمر والتأطع بما ربهما من غير
 جمعية ولا تسلط وهم وهمة عطاء من الله تعالى وهبة وكان أمر اذا أراد شيئا أن يقول له كن
 فيكون ويهمل أن يكون ذلك اختصاصا له من الله بذلك ابتلاء (واعلم أيدنا الله وأياك روح
 منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد أي عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا
 فلما اتجه ان يقال اذا كان الحق معتازا لم يكون تابع لنا كما اذا كنا معه باعتبار اجمعي مع وكون الحق تابعا
 محال فكيف يصح مغيبته بنادف ذلك بقوله (فهو تعالى مع نفسه حيث مامنى بنا) فهو عيننا من حيث
 الوجود والحقيقة وان كان غيرنا باعتبار تعيناتنا الشخصية فكونه معنا من حيث الوجود والوحد معناه
 مشيئة معنا عين مشيئته مع نفسه فكما علمنا اننا كننا مع الحق بالتبعية (وكذا علمت بلقيس من سليمان) انه مع
 الله بالتبعية فتبعية في الاسلام لتكون مع الله بالتبعية كما كان سليمان اه بالي
 (فما هو) أي فما كان اختصاص سليمان بذلك التفسير (من كونه تنجزنا) والالمام الله التفسير في حقا
 (فان الله يقول) اه قوله (وقد عاينا) أي وقد ظهر لنا (ذلك) أي انفعال الاحرام بهم النفوس حين تأمهم
 في مقام الجمعية فكان الرمح والنجوم مسخرا لهما باسم الله بجمعيتنا وهم تنجزنا في هذا الطريق) أي طريق
 أهل الله أو طريق الجمع اه بالي

بحسب عليه؟ مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه تعالى فيقتضى ذوق الطريق (وفي
 نسخة ذوق التحقيق) (ان يكون قد عمل له ما دخر لغيره ويحاسب به اذا اراد في الآخرة فقال الله
 له هذا عطائنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن أي أعط أو أمسك بغير حساب فعلنا من ذوق الطريق
 ان سؤل الله عليه السلام ذلك كان عن أمر ربه والطلب اذا كان عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر
 التام على طلبه) لكونه مطيعا له في ذلك بمقتضى الامر (والباري تعالى ان شاء قضى حاجته فيما
 طلب منه وان شاء أمسك فان العبد قد وفي ما أوجب الله عليه من امتثال أمره فيما سأل ربه فيه
 فلو سأل ذلك من نفسه عن غير أمر ربه بذلك لحاسبه به وهذا سأل في جميع ما يسأل فيه الله تعالى
 كما قال لنبية محمد صلى الله عليه وسلم قل رب زدني علما فامتثل أمر ربه فكان يطلب الزيادة من
 العلم حتى كان اذا سيق له لبن يتأوله علما كما تأول ربه ويا ملأ ربي في النوم انه أتني بقدرح لن
 فشر به وأعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما أولته قال العلم وكذلك لما أسرى به أناه الملك ما ناء
 فيه لبن وانا فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك أصبت الفطرة أصاب الله بك أم نك فلا بن متى ظهر
 في صورة العلم فهو العلم يمثل في صورة اللين كيمر بل يمثل في صورة بشر سوى لمريم) انما أورد
 هذه المسئلة التمثيلية هاهنا لان الحكمة التي كان في بيانه عن تجسيد المثل مع اللباس في الخلق
 الجديد هي تمثل المعاني والحقائق في صورها كان من الوجودات الظاهر بها أو بالعكس على
 الذوقين من مشرب في قرب الفرائض والنوافل فكانت من تمتد ذلك البعث وذات به (ولما قال
 عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبيه على انه كل ما يراه الانسان في حياته الدنيا انما هو
 بمنزلة الر والالتام فلا بد من تأويله) مضعون الحديث ان الحياة نوم وغفوان كل ما يرى من
 المحسوسات المشهودة كالر والالتام خيال فكما ان للر ويا معاني ممثلة في الخيال وحقائق
 متجسدة تحتاج الى تأويل فكذلك كل ما يتجسد ويمثل لنا في هذا العالم معان وحقائق تمثلت
 في عالم المثال ثم في عالم المحس فعل أهل الذوق والشهود تأويله اما بالعبور على تلك الحقائق التي
 تنزلت حتى تمثلت في الصورة المحسوسة التي وصلت اليها وما الى لوازم هذه الصورة ولوازمها
 فان الوجود الساري في الاكوان سري من كل صورة الى ما يناسبها ولازمها ثم الى عوارضها
 ولواحقها وتوابعها وتوابع توابعها واعلم ان هذه الصور والاشكال والهيئات والاحوال التي
 نشاهدها بما في العالم آيات نصب الله لنا واعلام أظهرها أمثلة لحقائق وصور ومعان معقولة
 أزلية هي شؤنه تعالى وتعينتها الذاتية وما يعقلها الا العالمون بالله الذين يعرفون تأويلها
 ويعبرون عن صورها الى حقائقها وهو الموفق (انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة
 والذي يفهم هذا ازاسرار الطريقة) أي الكون من حيث الصور والهيئات والاشكال

قوله طلبه من ربه لكن عن أمر ربه فكيف ينقص درجته وبحسب عليه في الآخرة تعريض لمن زعم أنه
 اختار الله أو طلب ما يطلبه فينقص من ملك آخرة وبحسب عليه فيقتضى ذوق الطريق أي طريق سوف
 الآية الكريمة في حق سليمان أو طريق الكشف أو طريق التصوف وطريق الحق وهي صراط
 مستقيم وهذه أحسن الوجوه اه بالي

انما الكون خيال لانه ظل الهي وظل الشيء من حيث هو ظل له غير ذلك وهو أي الكون حق اي غير الحق في
 الحقيقة باعتبار الوجود والذي يفهم هذا أي كون العالم خيالا من وجه وحقا من وجه حاز اسرار الطريقة
 اه بالي

فظاهر في الوجود الحق وهو من حيث انه هو الوجود الحق الظاهر في هذه الصور حق بلا شك فمن لم يحجب عن الحق بهذه الصور ورأى الحق المتجلى فيها اتقوله في الصور فهو الحق الواقف على أسرار الطريقة (فكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان براه صورة العلم وقد أمر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه فمن أعطاه الله ما أعطاه سؤال عن أمر الهى فان الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة ومن أعطاه الله ما أعطاه سؤال عن غير أمر الهى فلا عرقه الى الله ان شاء حاسبه وان شاء لم يحاسبه وأرجو من الله في العلم خاصة ان لا يحاسب به فان أمره لنبيه صلى الله عليه وسلم بطلب الزيادة من العلم عن أمره لامتته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة وأى أسوة أعظم من هذا التامى لمن عقل عن الله ولو نبهنا على المقام السليم في على تمامه لم أيت أمرا بهلاك الاطلاع عليه فان أكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سألهم ومكانته وليس الأمر كإزعاج أى حسبوا انه عليه السلام اختار ملك الدنيا وانه ينقصه ذلك عن ملك الآخرة وهو أعظم ما اعتقدوا في حقه وما قدروا حق قدره فانه عليه السلام كان فى أكلية رتبة الخلافة وان الوجود الحق المتعبد به وفيه ظهر فى أكل صورة الالهية والرحمانية فهو أكل محلى لله مع قيامه بحق العبدانية وكما أيقانه بذلك فانه عليه السلام فى عين شهوده به على هذا الكمال وظهوره بإسمائه العظمى كان يعمل ببديده وبأكل يكسبه ويجالس الفقراء والمساكين ويقتصر بذلك ويقول مسكين جالس مسكيناً والله الموفق

(فص حكمة وجودية فى كلمة داودية)

انما خصت الحكمة الداودية بالحكمة الوجودية لان الوجود انما يتم بالخلافة الالهية فى الصورة الانسانية وأول من ظهر فيه الخلافة فى هذا النوع كان آدم وأول من كمل فيه الخلافة بالنسبة لداود حيث سمع الله له الجبال والطير فى ترجيع التسبيح معه كما قال (اناسمنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له أبواب وجع الله به فيه بين الملك والخطاب والنبوة فى قوله وشددنا ملكه وآتيناك الحكمة وفصل الخطاب وخاطبه بالاسقلال فظاهر امر محله داود عليه السلام ولما كان التصرف فى الملك بالتدبير أمر أعظم لم يتم عليه ما نقراده وهبه سليمان وشركه فى ذلك لقوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله الذى فضلنا الآسمة وقال ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما) فكان تفعله كماله فى الخلافة بما خصه الله به من كمال التصرف فى العموم فبلغ الوجود وجود كماله فى الظهور وهذا هو السر فى اقتران الحكمة الداودية بالحكمة السليمانية وتقديم السليمانية على الداودية للزمرة الظاهرة له بخصوصية فكاتهما حكمة واحدة فيما يرجع الى ظهور كمال الوجود وحكمتهما فى ظهور الرحمانية فى الفرع اذ كل فرع فيه مافى الاصل وزيادة تنحصره فمقدم للزيادة وللتنبية على أنهما حكمتهما متغيرتان بتقديم الاشارة على الاول كما فعل الله بقصة البقرة (اعلم انهما كانت النبوة والرسل اختصاصا الهيا ليس فيها شئ من الاكتساب أعني نبوة التشريع كانت عطاياها تعالى لهم عليهم السلام من هذا القليل مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه اياهم على طريق الانعام والافضل فقال وهبنا له اسحق ويعقوب يعنى لابراهيم الخليل وقال فى أيوب وهبنا له أهله ومثلهم معهم فى عموم أحوالهم أو أكثرها من غير كسب فكانت نعم الله عليهم فى الدنيا والآخرة بطريق الافضل لكونهم مظاهرا لله الوهاب فلا ينفك تصرف اسم الوهاب والجلود عنهم اه بالى

وقال في حق موسى ووهبنا له من رختنا انما هرون نبيا الى مثل ذلك فالذي تولا هم اولادهم الذي تولا هم آخر في يوم احوالهم أو أكثرها وليس الا اسمه الوهاب وقال في حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقرن به جزاء يطلب منه ولا أخبرناه أعطاه هذا الذي ذكره جزاء ولمسا طلب الشكر على ذلك بالعمل ما لبس من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليس كره الا لعل على ما أنعم به على داود اعلم انهما كان أصل الوجود الفائن على الاشياء من محض الجود كان كماله الذي هو الخلافة الالهية ايضا من محض الجود فكانت النبوة والرسالة التي لا بد للخلافة الالهية منها مع التصرف في الملك بالتسفير اختصاصا الهيا من حضرة اسم الجواد الوهاب ليس للكسب والعمل فيه مدخل لا لولا بان يكون جزاء لعمل منهم ولا آخر بان يطلب منهم شكر او تناهوا يكون قضاء لحق النعمة عليهم كما ذكر في الايات المذكورة وانما خصص النبوة بالتشريع احترازا عن نبوة الانبياء العالم من البعث في معرفة الله باسمائه وصفاته وافعاله وآثاره وعن علم الوراثية في قوله العلماء ورثة الانبياء وقوله علماء أمي كانبيا بني اسرائيل فان تحصيل علوم النبوة بالكسب والعمل الذي يثمره في قوله عليه السلام من عمل بما علم علمه الله عالم يعلم نوع من النبوة الكسبية فالذي تولا هم أولا بان أعطاهم تفضلا من غير عمل منهم تولا هم آخر بان يحفظ عليهم تلك النعمة في جميع الاحوال أو أكثرها ويريدوا ولا يطلب منهم شكرها مع انهم لا يخافون بالقيام عن شكرها لان نشأتهم النبوية تعطيم القيام بمقوق العبدانية على اكل الوجوه كما قال عليه السلام أفلا كون عبدا شكورا ولهذا ذكر انه أتى داود شكرا فضلا ولم يذكر انه أعطاه ما أعطاه جزاء لعمله ولم يطلب منه جزاء على ذلك الفضل وانما طلب الشكر بالعمل من آل داود على النعمة التي أنعم بها عليهم وعلى آل داود لان النعمة على الاسلاف نعمة على الاخلاف (فهو في حق داود عطاء نعمة وافضل وفي حق آل داود على غير ذلك لطلب المعاوضة فقال الله تعالى اعلموا آل داود شكرا وقيل من عبادي الشكور وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما أنعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه شكر الماعفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما قيل له في ذلك قال أفلا كون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا فالشكور من عباد الله قليل فاول نعمة أنعم الله بها على داود ان أعطاه ما ليس فيه حرف من حرف الاتصال فقطعه عن العالم بذلك اخبار الناعته بمجرده هذا الاسم وهي الدال والالف والواو) أي أخبره كشفاته فقطعه عن العالم من حيث كونه غير اوسوى وأخبرنا يا معوز بهذا الاسم بظهوره ومعنى القطع فيه فان الالقاء تنزل من السماء (وسمي محمد أصلي الله عليه وسلم بحرف الاتصال والانفصال فوصله به وفصله عن العالم فجمع له بين الحالتين في اسمه كما جمع لداود بين الحالتين من طريق المعنى) وهو قال عبد الشكور هو الذي شكر الله على ما أنعم من غير طلب من الله الشكر وأما الذي شكر عن طلبه به فليس بعبد شكور وما كان الشكور من العباد الا الانبياء خاصة لورود النص في حقهم وأما غيرهم من المؤمنين وان كانوا شاكرين لكنهم لا يكونون عبدا شكورا لعدم النص في حقهم نعم قد أنعم الله على بعض المؤمنين بعض نعمة من غير طلب الشكر فترعوا الشكر من عند أنفسهم فكانوا حينئذ عبدا شكورا ولم يأت النص به اه بالي

اختصاصه بالجمع بين النبوة والرسالة والخلافة والملك والعلم والحكمة والفصل بلا واسطة غيره (ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصا للمحمد على داود عليهم السلام أعني التنبيه عليه بأمره فتم له الأمر عليه السلام من جميع جهاته وكذلك في اسمه أجد فهذا من حكمة الله) أي اختصاصهما بالاسمين الدالين ببحر وفهما على ما ذكر من المعنيين فهما من حكمة الله التي في تسميتهما لمن عقل عن الله ولم يعقل شيئا من الأشياء الا شاهد حكمة الله المودعة فيه (ثم قال في حق داود فيما أعطاه على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه التسبيح فتسبح بتسبيحه ليكون له عملها وكذلك الطير) في الانعام عليه بترجيع الجبال والطير معه التسبيح إيماء الى حكمة ترجيعهم ما يكون لهم جلاله وهي ان الجبال تحكي بصورها سوب الاعضاء والتحكم والنبات التي هي مخصوصة بالكمال في ظواهرهم والطير تحكي بطيراتها حركة القوى الروحانية فيه وفي كل عبد كامل الى تحصيل مطالبها عند تسبيح الكامل بما يخصه من تنزيه الله عن النقص وبرائه من صفات الامكان وحكامه والاتصاف بصفات الوجود وحكامه ولما كان داود من كمال توجهه وتجرده وانقطاعه الى الله بالهبة الذاتية والهيمن والعشق وابنا رجائه على نفسه وما يتعلق به تبعته ظواهره وبواطنه وجوارحه وقواه كلها أظهر الله تعالى سرائر انحراف أعضائه وقواه روحانية في التنزيه والتقديس في صور الجبال والطير مقابلة لفرجه معه التسبيح لان الغالب في زمانه تجلى الاتم الظاهر على الباطن لما سبق من حكم الدعوة الموسوية الى الاسم الظاهر فكانت الحقائق والمعاني مظهر صور قائمة لهمها أهلها وخصه به من كمال ظهور الوجود (وأعطاه القوة ونعته بها) في قوله واذا كرعيد ناداود هذا الايدى القوة (وأعطاه الحكمة) أي سياسة الخلق وتدبير الملك بوضع الاشياء مواضعها وتوجيه الاكوان الى غاياتها بالتأيد والأي والامر الشرعي (وفصل الخطاب) أي الافصاح عن حقائق الامور على ما هي عليه وفصل الاحكام وقطع القضايا باليقين من غير شك وارتباب ولا توقف فيها (ثم المنة الكبرى والمكانة الزلني التي خصه الله بها التنصيب على خلافة ولم يفعل ذلك مع أحد من ابناء جنسه) وفي نسخة باحد وهو أفصح من اتحادهما في المعنى (وان كان فيهم خلفاء فقال داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى أي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي مني فيضلك عن سبيل الله أي عن الطريق الذي أوحى به الى رسلي ثم نادى سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيل فلک عذاب شديد فان قلت فما آدم قد نص على خلافة فلنا ما نص مثل التنصيب على داود وانما قال لانا لثكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل آدم خليفة ولو قال ايضا لم يكن مثل قوله انا جعلناك خليفة في حق داود فان هذا محقق وذلك ليس كذلك وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على انه حين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالك لاخبارات الحق عن هباده اذا أخبر وكذلك في حق ابراهيم الخليل عليه السلام اني جاعل للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة ههنا خلافة ولكن ما هي مثلها لانه ما ذكرها باخص أسماؤها وهي الخلافة ثم

فلا تكون نفس الخلافة لداود المنة الكبرى بل التنصيب على خلافة لعموم الخلافة وخصوص تنصيبه وانما كان تنصبه منه دون تنصيب حاتم النعم لان الخلافة ميرتبه الالهية وميرتبه الالهية أعلى المراتب كلها فتنبه كذلك اه بالي

في داود عليه السلام من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكمه وليس ذلك لله من الله
 أي لا تستند الحكم الا الى حضرة الاسم الشامل كلها وهو الله فان الحكم لله والامامة بالنسبة
 الى الخلافة كالولاية بالنسبة الى النبوة فكما ان الولي قد لا يكون نبيا كذلك الامام قد لا يكون
 خليفة والخليفة بمعنى من يخلف فلا يكون خليفة حتى يحكم الله على خلقه وداود كان كذلك
 قد أمره الله بالحكم (فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا تكون من هذه
 المرتبة فتكون خلافته ان يخلف من كان فيما قبل ذلك لانه نائب عن الله في خلقه بالحكم الالهي
 وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في التنصيص عليه والتصريح به والله في الارض
 خلافت عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لانه الله فانهما يحكمون الامم شرع
 لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك غير ان هاهنا دقيقة لا يعلمها الا المتألفون في اخذها يحكمون
 به مع ما شرع للرسول عليه السلام) يعني خلفاء الرسول لهم الخلافة الظاهرة لا يخرجون عما
 شرع لهم ومنهم من يأخذ الحكم الذي شرع للرسول عن الله فهو خليفة الله باطنا يأخذ الحكم عنه
 وخليفة الرسول ظاهرا بان يكون حكمه المأخوذ من الله مطابقا للحكم المشرع الذي ورثه من
 الرسول فهو مأمور من قبل الله أن يحكم بحكمه الذي جاء به الرسول في خلقه (فالخليفة عن الرسول
 من يأخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم أو بالاجتهاد الذي أصله أيضا منقول عنه عليه
 السلام وفيما من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المسألة من
 حيث كانت المسألة رسوله عليه السلام أي ما خضع حكمه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو في
 الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذ نزل فيكم وكالنبي محمد صلى الله عليه
 وسلم في قوله أو أشك الذين هدى الله فبهم اهتداهم اقتده وهو في حق ما عرفه من صورة الاخذ
 مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي عليه السلام من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره
 فاتبعناه من حيث تقرره لانه حيث أنه شرع لغيره قبله وكذلك أخذ الخليفة عن الله عين
 ما أخذه من الرسول عليه السلام) أي الخليفة من الولي الاخذ الحكم عن الله متبع في الظاهر
 لعدم مخالفته في الحكم كعيسى حين ينزل فيكم كما حكم محمد صلى الله عليه وسلم فيما أمر باقتداء
 هدى الله الذي هدى به من قبله من الانبياء فانه مختص بالحكم من الله باعتبار اخذه منه موافق
 لما كان قبله في صورة الحكم صورته صورة الاقتداء وهو مأمور به على وجه الاختصاص
 من عند الله فهذا الخليفة مختص لانه أخذ الحكم عن الله لا عما أخذه علماء الرسل بالنقل
 ومشارك لهم في ذلك الاخذ ايضا فهو معهم مثل ما قالوا فيه شعر

لنبي سكرتان ولتدمان واحدة * شئ خصصت به من بينهم وحدي

(فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله ولسان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ومانع بخلافة عنه الى أحد ولا عين له علم ان في عباد الله من يأخذ الخلافة
 عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشرع فلما علم ذلك عليه السلام لم يحجر
 الامر لله خلفاء في خلقه يأخذون من معدن الرسول والرسول ما أخذته الرسل عليهم السلام
 ويعرفون فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة

فالامامة تتم بخلافه غير هاهنا هذه المرتبة والمساواة برسول الله من سبقت له العناية من كبار الاولياء واتحاد
 الولي مع النبي في درجة واحدة لا ينافي أفضلية الانبياء على الاولياء اه بالي

التي لو كان الرسول قبلها فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع الامام شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر
 متمسك بغير مخالف بخلاف الرسول ألا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود أنه لا يزيد على ما مضى
 مثل ما قلنا في الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به وأقروه فلما زاد حكمًا وشيخًا كما قد قرره موسى
 عليه السلام لكون عيسى رسولاً لم يتخولوا ذلك لأنه خالف اعتقادهم فيه وجهل اليهود الامز على
 ما هو عليه فطلبت قتله وكان من قصته ما أخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا
 قبل الزيادة ما ينقص حكم قد تقرر أو زيادة حكم على أن النقص زيادة حكم بلا شك لأنه أخذ خلاف
 الاول كرفع القصاص مثلاً والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب وإنما تنقص أو تزيد على الشرع
 الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوقه به محمد صلى الله عليه وسلم أي هو طلبه مشافهة
 ونص عليه له فإنه لا يجوز الاجتهاد في مثل هذا المشروع والمنصوص وإنما يجتهد فيما لم يثبت
 عند المجتهد بنص (فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثنا ما في الحكم فيقتيل أنه من الاجتهاد
 وليس كذلك وإنما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه
 وسلم ولو ثبت لحكم به وإن كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم عن الوهم أي
 فما ذلك العدل معصوم عن الخطأ (ولأن النقل على المعنى يقتل هذا يقع من الخليفة اليوم
 وكذلك يقع من عيسى عليه السلام فإنه إذا نزل برقع كثير من شرع الاجتهاد المقرر فيبين برقمه
 صورة الحق المشروع الذي كان عليه السلام عليه ولا سيما إذا تعارضت أحكام الأئمة في النازلة
 الواحدة فنعمل قطعاً أنه لو نزل وحى لنزل بأحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهي وما عداه وإن قرره
 الحق فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الأمة واتساع الحكم فيها) يعني أن الخلافة المقررة
 عن النبوة التشريعية والرسالة المنتهية بخاتم الانبياء عليه السلام ليس لها هذا المنصب
 بتغيير الأحكام الاجتهادية كثر خلفاء اليوم خلفاء الرسول لا يأخذون عن الله الأحكام بل
 عن الرسول بالنقل وقد يكون فيهم الخلفاء الاولياء الذين يأخذون الأحكام عن الله مع موافقة
 الرسول فيها فاتهم يأخذون من الحق ما أخذ به الرسول فلا يغير حكم إلا أنه قد يظهر من أحدهم
 ما يخالف بعض الاحاديث في الحكم مع أن ذلك الحديث ثابت الاسناد في الظاهر نقله العدل عن
 العدل الى رسول الله لكنه لو ثبت عنده بالكشف كونه عن النبي لحكم به فصعكم فيما يأخذون
 الله بخلافه إن أمر بذلك فيقتل الجاهل بحاله أنه إنما حكم بالاجتهاد على خلاف النص وكذلك
 إن أمر بالسكوت عنه سكوت وإن أمر أن يبين أن الحديث ثابت ظاهر من طريق النقل غير ثابت من
 طريق الكشف بين فإن العدل قد يخطئ وقد يحكم بما لم يثبت صحته بالنقل لثبوت صحته بالكشف
 أما بالآخذ عن الله وتعييج ذلك في الحضرة الالهية وأما اجتماع روحه بروح الرسول بعروجه
 اليه أو ينزل روح الرسول الى مرتبته وبرزخه في عالم المثال أو بالآخذ عن الله وسؤال الرسول
 (التي لو كان الرسول قبلها) الرسول مرفوع وكان تامة وقبلها جواباً لـ أي الزيادة التي لو وجد الرسول في
 زمان ذلك الخليفة كان قابلاً لتلك الزيادة أو ناقصة والخبر محذوف أي لو كان الرسول كاتناً في زمان ذلك الخليفة
 لقبل تلك الزيادة فاقصر على الزيادة لأن النقصان أيضاً زيادة اه جاي
 فعلم منسبه ان الشارع قد ستر الحق المشروع في بعض أحكامه فاختلف الناس فيه بحسب اجتهادهم وقرر
 اجتهاد كل منهم لرفع الحرج عن هذه الأمة فهذا غنايتهم الله في حقهم فرفع الحرج بسبب حياة الامم فإذا
 نزل عيسى نزل معه الحرج فتمت مدة حياتهم وقرب هلاكهم اه بكلي

عن صحة الحديث وفق الرسول صحتته كما ينزل عيسى برفع كثير من الاحكام الاحتياطية بطلان ردى
الشرع فيبين ما كان صلى الله عليه وسلم عليه ولا سيما ما اختلف فيه من الاحكام وتعارض بين
الاثمة لا نعلم قطعا ان الحكم لو نزل بالوحي لنزل على أحد الوجهين المتعارضين هذا اذا كان الحكم
الهيابا بالوحي وما عداه لم ينزل به الوحي فهو شرع تقريره قد دفع المخرج عن هذه الامة بمقتضى قوله
عليه السلام بعثت بالحنيفية السمجة فاتسع فيه (وأما قوله عليه السلام اذا بوبع الخليقتين فاقتلوا
الاخر منهما فهذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل أحدهما بخلاف
الخلافة المعنوية فانه لا يقتل فيها) هذا جواب سؤال أو اعتراض بردي على ما ذكر من ان الخليفة الولي
الذي يأخذ الحكم عن الحق اذا خالف الحكم الثابت في الظاهر بالحديث الصحيح استناده بنقل العدل
عن العدل وجب على أهل الظاهر والسلطان القائم بالشرع أى الخليفة الظاهر قتله بحكم هذا
الحديث فكيف يصح حكمه وجوابه ان هذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف والاخذ بالنقل
فقط فانهما وان اتفقا في الحكم فلا بد من قتل أحدهما ليقعد الحكم وأما هذه الخلافة الحقيقية
المعنوية فلا تكون في كل عصر الا لواحد كما ان الله واحد وهو القطب وانما هو نائبه ولا يظهر الحكم
الا بامر الله ولا يعارضه أحد فانه ان علم الحكم من عند الله ولم يأمره بالانظهار فلا يعارض الظاهر وان
أمر فلا يقدر أحد على منعه لانه منصور من عند الله فلا يقتل في هذه الخلافة (وأما ما القتل في
الخلافة الظاهرة وان لم يكن ذلك الخليفة) أى الخليفة الظاهر الآخر (هذا المقام) أى أخذ
الحكم عن الله (وهو حقيقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عدل فمن حكم الاصل الذي به تقبل
وجود الهين) أى ما جاء القتل الا في الخلافة الظاهرة ولم يكن للخليفة الظاهري الثاني مقام الاخذ
من الله فهو خليفة رسول الله ان كان عادلا فمن حكم الاصل الذي هو وحده الله تعالى جاء قتله
لانه الثاني وكونه نائبا الاول يخیل حوازي وجود الهين فهو محال (ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وان اتفقا فمن نعم انهما لو اختلفا تقديرا لنفذ حكم أحدهما فالنفاذ الحكم هو الله على الحقيقة
والذي لم ينفذ حكمه ليس بالله ومن هذا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان
خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذا لا ينفذ حكم الله في نفس الامر لان الواقع
في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية لا على حكم الشرع المقرر وان كان تقريره من المشيئة
ولذلك نفذ تقريره خاصة فان المشيئة ليست لها فيه الا التقرير لا العمل بما جاء به بيان
الملازمة انه لو كان فيهما آلهة غير الله كما زعموا أو آله أخرى غير له لكانا اما الهين بالذات أو بمرزائد
عليهما فان كان الثاني لزم اقتتارهما في الالهية الى العير فلم يكونا الهين وان كان الاول فاما ان
يقفان في الابداد والاعدام أو يتوافقان في مخالفا تخالفا لالتساويهما في القوة فلا يقع إيجاد ولا اعدام
وان توافقا فاما ان ينفذ حكم كل واحد منهما في الآخر فلا يكون أحدهما الهالنفوذ حكم الآخر
فيه وكذا ان لم ينفذ حكم كل واحد منهما في الآخر لغير كل منهما فان نفذ حكم أحدهما في
فالقيل يتوبه الى من كان سببا لقبول وجود الهين وهو الثاني ضد الاول فان الخليفة مظهر الحق فيقبل
بتعدد تعدد الحق فوجب الرخ القيل قتل الثاني الذي هو سببه اه بال

الاصل هو برهان التمايز وحكمه أى تهيئة وجوب وحدة الواجب فوجوب وحدته بحكم وجوب وحدة
الخليفة الذي هو ظله وقتل الآخر من الخليقتين فقوله فمن حكم الاصل خبره لقوله وان لم يكن لذلك
الخليفة اه جاي

الاستردود العكس فالنفاذ الحكم هو الاله دون الاستردود لما كان النفاذ الحكم هو الاله دون غيره علمنا ان كل حكم منفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الشرع المقرر في الظاهر اذ لا تنفذ الاحكام الله في نفس الامر لان كل ما وقع في العالم انما وقع بحكم المشيئة الالهية لا بحكم الشرع فان تقرر بره انما هو بالمشيئة ولذلك نفذ تقرر بره خاصة لا العمل به الا ما يتعلق به المشيئة من العمل ولهذا قال بعد قوله ان هذه مذكرة فمن شاعذ كره وما يذ كرون الان بشاء الله (فالمشيئة سلطانها عظيم ولهذا جعلها أوطال بعرش الذات لا بالذات انما تعضى الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع عنه خارج من المشيئة فان الامر الالهى اذا تحولت هنا بالمسمى معصية فليس الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني فخالف الله أحد قط في جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة فوقعت المخالفة من حيث أمر الواسطة فافهم) يعنى ان حقيقة المشيئة تقتضى الحكم لذاتها لانها نفس الاقتضاء والاقتضاء هو تخصيص ما عينه العلم بالحكم فيقع ما تعلقت المشيئة به فان الامر الالهى الذى لا راد له وحكم الله الذى لا معقب لحكمه هو الذى تعلقت المشيئة بوقوعه وجودا وعدما فان لم تقرر المشيئة بوقوع العمل واقرن الامر به لم يقع وان اقرنت باقرن الامر به يقع لان المشيئة انما انتضت وقوع الامر بذلك العمل لا وقوعه أى صدور العمل من المأمور المعين بالمسمى معصية ومخالفة انما هو باعتبار أمر المكاف والشارع التوسط لا باعتبار التكوين الذى هو المشيئة فلا يخالف الله في أمره الذى لا واسطة فيه فلا راد له ولا معقب فهذا يقتضى الالهية (وعلى الحقيقة فامر المشيئة انما يتوجه على إيجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون ولكن في هذا المحل الخاص فوقنا سعى به مخالفة لامر الله ووقنا سعى موافقة وطاعة لامر الله) يعنى ان أمر المشيئة انما يتعلق على الحقيقة بعين الفعل مقتضيا وجوده لا بمن ظهر على يديه وانما عدى فعل التوجه على لتضمينه معنى الحكم يعنى ان أمر المشيئة يحكم على الفعل بالوجود متوجهان نحوه ولا يحكم على فاعله فيستحيل أن لا يقع ولكن في المحل الخاص الذى يقع الفعل على يده سعى ووقنا موافقة وطاعة لامر الله وذلك ان ذلك الشخص مأمور بذلك الفعل من جهة الشرع ووقنا مخالفة ومعصية لامر الله اذا كان منها في الشرع عن ذلك الفعل (ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب ما يكون) أى حسب الموافقة لامر الواسطة

فالمشيئة اذا تعاقبت تقرر بالحكم الشرع خاصة تنفذ تقرر بذلك الحكم لا العمل به واذا تعلق تقرر بره مع العمل به نفذ تقرر بذلك الحكم والعمل به فالتكاليف تنفذ تقرر بها وأما العمل بها فقد ينفذ لتعلق المشيئة به وقد لا ينفذ لعدم تعلقه به فاذا لم يقع الامر لا بحسب المشيئة اه بالى
ولما يشعر كلامه ان العبد ناظر الى الجهة في وجود الفعل نفي ذلك بقوله (وعلى الحقيقة) فكان ذلك المحل شفا صدور الفعل (فامر المشيئة) يتعلق بالشرط بتعلق آخر غير تعلقه بالشرط لان المشيئة تتعلق بعين العبد والعبد يفعل الفعل لا يتعلق المشيئة بذلك الفعل بل يشترط في الفعل معنى المشيئة فالمشيئة تستقل بوجود الفعل في التأثير كما تستقل بوجود العبد لا بتأثيره في فعله كالاتي في وجود نفسه وانما بانى هذا المعنى على الحقيقة لان بناء الظاهر هو ان العبد يكسب فعله فانه يتخلقه فكذلك العبد ناظر في فعله بهذا الوجه ولا تأثير بذلك الوجه فمراد الله بحسب الوقوع في الخارج تابع لمشيئته وبحسب الوجود العلى فالمشيئة تابعة فلا جبر فان كان الجبر فن العبد لامن الله وانما كان من الله ان لو كان المعلوم المراد تابعاً للعالم والمشيئة من كل الوجوه اه بالى

والمخالفة وان كان العبد في كليهما موافقا لمراد مطيعا له (ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه
لذلك كان ما لخلق الى السعادة على اختلاف أنواعها فعبعن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل
شيء فانها سبقت الغضب الالهي والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخر حكم عليه
المتقدم فنالته الرحمة اذ لم يكن غيرها سبق) يعني ان الامر لما كان على ما قررناه من اقتضاء المشقة
لوجود الفعل لزم أن يكون ما لخلق الى السعادة سواء كان الفعل موافقا وطاعة أو مخالفة
ومعصية لان الابتعاد وهو الرحمة فالرحمة وسعت كل شيء حتى المعصية لعموم النص فانها تمت
وسبقت الغضب الالهي فلا يلحقها الغضب والالم تكن سابقة فاذا حكم الغضب على المغضوب عليه
من حيث اقتضاء المعصية والمخالفة ذلك وكانت الرحمة المتقدمة هي الغاية لحق الرحمة السابقة في
الغاية فنالته الرحمة فحكمت عليه اذ لم يسبق غيرهما فثبت ان المسائل الى الرحمة والسعادة فلا
يبقى للغضب حكم أو يضاف الايمان مرحومة لانها موجود ودخلت في عموم الشيء الذي وسعته
الرحمة وهي الغاية المتقدمة فكيف للغضب المحقوف بالرحمتين حكم فالغضب هو العسر بين
اليسرين معنى (فهذا معنى سبقت رحمة غضبه لتسكن على من وصل اليها فانها في الغاية وقفت
والكل سالك الى الغاية فلا يبدن الوصول اليها فلا يبدن الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب
فيكون الحكم لها في كل واصل اليها بحسب ما يعطيه حال الواصل اليها) فان حال الغضب
لا يعطيه من الرحمة الا التعود بالغضب والالتئاذ بمقتضاه حتى يصير في حقه معنى جهنم
جنة وحال البعض الخلاف من الغضب وحال البعض وجدان أثر الرضا وروح الجنسة وحال
البعض البلوغ الى الدرجات وفي الجملة لا يخلو أحد في العاقبة من سعادتهما وان كانت نسبية
(فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا * وان لم يكن فهم فيأخذوه منا
فما هم الا ما ذكرناه فاعتمد * عليه وكن بالحال فيه كما كنا
فمنه الدنيا ما تلونا عاينكم * ومنا اليكم ما وهبنا لكم منا)
أي من الحق وردنا اليها ما قلنا لكم وتلونا عليكم وليس بوارد منه اليكم ما وهبنا لكم أي ما وهبنا
لكم فتلونا ورد اليكم ويجوز أن يكون المعنى منا وورد اليكم ما وهبنا لكم بل منه بواسطتنا
وكلا المعنيين يستقيم وتعديده وهبنا بنفسه كقوله واختار موسى قومه في حذف الجار والوصول
الفعل الى مفعوله (وأما تلين الحديد فقلوب قاسية يلين الزهر والوعيد تلين النار الحديد
وانما الصعب قلوب أشد قساوة من أحجار فان أحجارا تسكرها وتكسرها النار ولا تلينها) يعني
(فاذا لحقه) أي السابق أو المتقدم لان الكل سالك الى الغاية (حكم عليه المتأخر) أي العذاب مدة أيام
دولته (حكم عليه المتقدم) وهو الرحمة والا لكان ذلك العبد معاصوا وخلاف ما عليه النص والكشف
من انهم جامع أهلها بميقان لا يفتيان (فنالته الرحمة اذ لم يكن غيرها سبق) من موانع ظهورها والعذاب
الذي اجتمع معها لا يعدي غيرها أي الرحمة وان لم يكن عينها فهذا (معنى سبقت رحمة غضبه اه بالي
(فمن كان ذا فهم) أي ذا بصيرة وكشف يشاهد ما قلنا) من غير أخذ عن قولنا (وان لم يكن ذا فهم فيأخذوه منا)
أي يدر هذا المعنى عن قولنا على ما هو الامر عليه بالعقل السليم وهم المؤمنون بحال أهل الله وفيه إشارة
الى ان المحبين من أهل الله (فما في) أي فبقي هذه المسئلة في نفس الامر (الاما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال
فيه) أي فيما ذكرنا لا تكن بالقال (كما كنا بالحال فيه) أي من الحق وأمن الرسول (تزل اليكما تلونا)
أي الذي تلونا (عليكم) وتلونا (اليكم) أي ليس (وهبنا لكم منا) أي من عند أنفسنا بالي

أن الحجارة ليس لها قبول للتعليم فإن النار تكسرها أو تكسرها فالقلوب التي تشبهها لا تؤثر
فيها الزجر والوعيد (وما إلا أن الحديد له العمل الدروع الواقية تنبئهم أن الله أن لا يتبقى الشيء
الأنفوس فإن الدروع يتبقى بها السنان والسيوف والسكين والنصل فانقيت الحديد بالحديد بدفعه
الشرع المحمدي بأعوذ بك منك فافهم هذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق)
أي أنا إلا أن لداود الحديد بدلعول الدروع الواقية من الحديد تنبئهم أنه لا يتبقى الله إلا به
كما قال عليه السلام أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضائك من يحطك وأعوذ بك منك
فصورة تليين الحديد بدلعول يده صورة ما أعطاه الله تعالى من قوة تليينه للقلوب السامعة
لكلامه ومز امير القابلة لتعلم أن كما أن تسبح الجبال والطيور جميعها آياه معه صورة تسبيحه
في جوارحه أو قواه حتى تشكك بالهيشة التي يهيم بها وتخربت بالكلية في صلاته التقديس
والتوحيد فتليين القلوب روح تليين الحديد والتوحيد الذاتي في أعوذ بك منك روح انتفاء
الحديد بالحديد فتوحيد القلوب يسبب لها روح فاتها إذا لا تست وسعت الحق ففرقت أن
المنتقم هو الرحيم

(فص حكمة نفسية في كلمة يونسية) *

انما خضت الكاهنة اليونسية بالحكمة النفسية لما نفس الله بنفسه الرخا في من كرهه الذي
لحقه من جهة قومه وأولاده وأهل أولاده في بطن الحوت أو من جهة أنه كان من المنحصرين
أو من جميع تلك الأمور حيث سجع واعترف واستغفر فنادى في الظلمات أن لا اله إلا أنت سبحانك
أني كنت من الظالمين فنفس الله عنه كرهه ووهبه كرهه وأهل كرهه قال تعالى ونجينا من القوم
وكذلك ننهي المؤمنين وقيل نفسية بسكون الغاء لانه ظهر بالنفس وفارقهم من غير إذن الله
فابتلاه الله بالحوت أي بالخلق البدني والتدبير الذي يلزم النفس عند استيلاء الطبيعة وخصوصا
علمها وخصوصا عند الاجتماع في بطن الام ولهذا وصف بكونه عاميا (اعلم أن هذه النشأة
الإنسانية بكاملها روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها
أي يده وليس كذلك أوباره) بكاملها أو مجموعها انما هو أبا هنا كما ذكر في الفصل الاول لأن
المراد بآدم نوع الانسان ولما خلقها أي يده على صورته لم يجز أن يتولى حل نظامها الا هو كما
قال تعالى الله يتولى الانفس حين موتها وليس ذلك الا لعدم جواز تخريب البنين الالهى
الا يده على مقتضى حكمته أوباره كما في القصص (ومن تولاها بغير أمر الله) أي ظلمها (فقد
ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى في خراب من أمره الله بعمارة وأعلم أن الشفقة على عباد الله
أحق بالرعاية من الغيرة في الله) يعني أن الإبقاء على النفوس المسقطة للقتل شرعا كالكفار
والمشركين وغيرهم أحق بالرعاية لاها بنين الرب من القتل غير في الله أي في حقه وفي دينه من
أن يعبد غيره وبعضهم مع أن الشرع عرض على الغزو فان استماله الكفار والمخالفة معهم شفقة
على خلق الله بنسبة حرمه من خلقه الله ورزقه جاء في أن يدهاوا الاسلام خير من تدميرهم
وأهلاكم كما فعل عليه السلام بالولقة قلوبهم وغيرهم وقد يشيب الله على ذلك ولا يؤاخذ على

فاخلق الحق على عباده الذين وجب عليهم القتل فكيف على عباده الذين لم يجب عليهم القتل فاما لسان
الزم على جهة الشرع فممدوح عند الله المذموم على جهة الغرض المذموم عند الله بل هو مذموم عند
صاحب الغرض لعدم موافقته لغرضه بالي

عدم الغيرة فان الغيرة لا أصل لها في الحقائق الثبوتية لانها من الغيرية ولا غير هناك (أراد داود عليه السلام ببيان بيت المقدس قبناه مرأوا كما فرغ منه تهمدم فشكل ذلك إلى الله فأوحى الله إليه ان يتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يارب ألم يكن ذلك في سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا عبادي قال يارب فأجعل بنيانه على يدي من هو مسمى فأوحى الله إليه ان ابنك سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية وان اقامتها أولى من هدمها ألا ترى عدو الدين قد فرض الله فيهم الجزية والصلى ابقاء عليهم قال وان جفعوا للسلم فأجبح لها وتوكل على الله ألا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولي الدم أخذ الدية أو العفو فان أبى فحينئذ يقتل الأتراء سبحانه اذا كان أولياء الدم جماعة فرضي واحد بالدية أو عفا وباقي الأولياء لا يريدون الا القتل كيف راعى من عفا وبرج على من لم يعف فلا يقتل قصاصاً ألا تراهم عليه السلام يقول في صاحب النسعة ان قتله كان مثله الأتراء تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها ففعل القصاص سيئة أى بسوء ذلك الفعل مع كونه متمر وعاقب عفا وأصلح فاجره على الله لانه على صورته فن عفا عنه ولم يقتله فاجره على من هو على صورته لانه أحق به إذ أنشأه وما ظهر بالاسم الظاهر الوجوده هذه الحكاية والأدلة كلها أو رد هاربان العفو على القتل لان الانسان خلق على صورة الله وقد أنشأ الله لأجله فالإبقاء على صورة الله أولى وكيف لا يكون أولى وما ظهر الله بالاسم الظاهر الوجوده وأما النسعة فانها كانت رجل ووجه مقتولا فرأى وليه نسعته في يد رجل فأخذ به يده صاحبها فلما قصد قتله قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان مثله في الظلم ألا يثبت القتل شرعاً بمجرد حصول النسعة في يد آخر وكلاهما هدم بنبان الرب والنسعة حبل عريض كالخزام وقد يكون من السير أو القدم (فن راعاه) أى الانسان (فإنما راعى الحق وما يذم الانسان لعينه وانما يذم الفعل منه وفعله ليس عينه وكل ما شافى عينه ولا تفعل الله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد) اذا أضيف الفعل إليه (ولسان الذم على جهة العرض مذموم عند الله) فان ذم الصورة الالهية راجع إلى ذم فاعلمها الظاهر فيها لغرض يعود إلى نفس من لا يعلم انه ينفعه أو يضره فانه أراد أن ينفعه فصره (فلا مذموم الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع لحكمة يعلمه الله أو من أعلمه الله كما شرع القصاص للصحة ابقاء لهذا النوع وادعاء المتعدى حدود الله فيه ولكم في القصاص حياة يا أولى الالباب وهم أهل لب النبي الذين عثروا على سرائر النواميس الالهية والحكمة واذا علمت ان الله تعالى راعى هذه النشأة وراعى اقامتها فانت أولى برعايتها اذ لك بذلك السعادة فانه مادام الانسان حيا برحمة الله يحصل صفة الكمال الذى خلق له ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له وما أحسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا ينشكركم بما هو خير لكم وأفضل من أن تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربون رقابكم ذكر الله) والسر في ذلك ان الغزو وانما شرع لاعلاء كلمته وذكره ان كانت الدولة للمسلمين والغلبة للجاهدين وان لم يكن كذلك وكان بالعكس كان فيه نقصان عيب الله الذي ذكرين له وتقويت العلة (ولابد في الانسان جزء كربه) اذ لو لم يكن لعدم الانسان فيحفظ ذلك الجزء بذكر الله جل جلاله (فيحفظ باقي الاجزاء) بسبب الجزء الذي ذكره الانسان مادام ذكر الحق فهو محفوظ (بالناية) الالهية فاذا جاء أجله نسي ذكر الله فطهر عليه الموت بالى

الغائبة فذ كر الله تالي مع الامن من المحذور وهو الفتنة وقتل أولياء الله أفضل من الجهاد
 الظاهر وان كان المقتول في سبيل الله على أجر تام فذلك حظه مدم أنيسة الرجن في صورة
 الانسان (وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الامن ذ كر الله الذ كر المطلوب منه فانه
 تعالى جلس من ذ كره والجلس مشهود الذا كر ومتى لم يشاهد الذا كر الحق الذي هو جلسه
 فليس بذ كر فان ذ كر الله سار في جميع أجزاء العبد لامن ذ كره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون
 في ذلك الوقت الا جلس اللسان خاصة فبراه اللسان من حيث لا يراه الانسان بما هو راء وهو
 البصر) الذ كر المطلوب من العبد هو أن بذ كر الله بلسانه مع نفى الخواطر وحديث النفس
 ومراقبة الحق بالقلب بأن يكون بقلبه مع المذ كور وبقلبه متعقلا لمعنى الذ كر وبسره فانها
 في المذ كور عن الذ كر وبسره مشاهداته فانه جلسه مشهود الذا كر حتى لم يشاهده فليس
 بذ كر اياه اذ لو ذ كره حتى ذ كر له راءه فان الذ كر بالحقيقة يقف عن سوى المذ كور حتى عن الذ كر
 بالمد كور وعن نفسه فان نفسه من جهة السوى فيكون الذا كر هو المذ كور فحسبه الله به حياة
 طيبة تورية بالبقاء بعد الفناء فيه فيها أقيم العيش مع الله بالله معية لا بالمقارنة فيشهد به في كل
 ما يشهده وذلك معنى سر يان ذ كر الله في جميع العبد حتى أفناء عنه وأحيائه وان لم يكن ذ كره
 الا بلسانه فالذا كر ذلك الجزء منه الذي هو اللسان فلا يكون الحق الا جلس اللسان لا جلسه اذ لم
 يذ كره بمجموع أجزاء وجوده فبراه اللسان ويختص اللسان بمخطا الانسان (فافهم هذا السر في ذ كر
 الغافلن فالذا كر من الغافل حاضر بلا شك والمذ كور جلسه فهو وشاهده والغافل من حيث
 غفلته ليس بذ كر فاهو جلس الغافل فان الانسان كثير ما هو أحدى العين والحق احدى العين
 كثير بالاسماء الالهية كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذ كر جزء ما ذ كر جزء آخر فالحق
 جلس الجزء الذا كر منه والاخر متصف بالغفلة عن الذ كر ولا بد أن يكون في الانسان جزء
 يذ كره فيكون الحق جلس ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية) هذا حال من يذ كره ببعض
 أجزاءه ويغفل عنه ببعضها فيكون الحق جلس ذلك الجزء بحالة تمثيلية فانه يعتقد كون الحق
 جلس الذا كر فاذا ذ كره بجزء كان ذلك الجزء مختصا بمجالسته دون ما لم يشغل بذ كره من الاجزاء
 وكذلك شهوده وقد يختلف الذ كر والشهود بحسب الاجزاء فان ذ كر القلب وشهوده جلسه بغفل
 كشر ذ كر اللسان ومجالسته فاذا خضع القلب خضع جميع الجوارح بتبعيته كما قال عليه السلام
 فيمن لعب بلحيته في الصلاة لو خضع قلبه لخضع جوارحه بخلاف سائر الاجزاء فان اللسان قد يذ كر
 ويغفل عن الذ كر سائر الاجزاء فاذا سرى الذ كر في جميع أجزاء العبد وخضع العبد له بالكلية
 كان الحق اذا جلس به شهادة الله ورسوله ولا بد أن يذ كر بجزء ما فيكون الحق جلس ذلك الجزء
 فيحفظ باقي الاجزاء بحكم العناية أي العلم باتصاله ببعض الوجوه (وما يتولى الحق هدم هذه
 التشأة بالمعنى موتا فليس باعدام وانما هو تفرق فيأخذها اليه وليس المراد الا أن يأخذها الحق
 اليه واليه يرجع الامر كله فاذا أخذها اليه سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدارات التي
 ينتقل اليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال فلا يموت أبدا أي لا تتفرق أجزاءه) يعني ليس الموت
 (واليه يرجع الامر كله) وموت الانسان بسبب رجوعه الى الله تعالى فما فعل الله الانسان الا باحسن
 الامور ولما انجى ان يقال ان هذا لا يصدق في حق أهل النار لان النصوص تدل على تفرق أجزاءهم أجاب عنه
 بقوله (وأما أهل النار بالي

أعداها وانما هو تفرق الاجزاء المجتمعة فيقبض روحه وحقيقته اليه وتفرق الاجزاء العنصرية
فيمجم الله كلا الى أصله واليه يرجع الامر كله فاذا قبضه اجتمع اليه قواه الروحانية فسوى له
مركباً فعالياً وصورة حسدانية تمثلت غير هذا المركب الذي فارقه فان كان من ارباب من تفتح له
السموات خالط الملا الأعلى وأراح القديسين كما قال ارواح الشهداء في قناديل معلقة تحت
العرش وفي حديث آخر في حواصل طيور خضر هي الاجرام السماوية وان لم يكن من جملة من
تفتح له أبواب السماء ولا يستطيع أن ينفذ من افطار السموات كما قال لا تنفذون الا سلطان
فلابد من مركب من جنس الدار التي ينتقل اليها من عودات وتعلقات بصور مناسبة لقواه
وحقائقه وصفاته الراضية فيه أو خلافه ومن اقامة الدار التي انتقل منها اليها مودة الى مساعدة
الطالع الالهي الاسمائي الذي هو طالع طالعه المولدى بعد ربوبية اسمائية من سدنة الاسم
العدل فتسبقة الرحمة وتاله في الغاية ان قدر له الواقع من هذه الاطوار ان يفتح له أبواب السماء
بمفتاح الامر فيسوى الله له هيكلاً روحانياً نورياً مناسباً لهيأته الهيأة التورية في دار البقاء لوجود
الاعتدال المقتضى لدوام الاتصال فلا يموت أبداً ولا تفرق أجزأؤه كما قال تعالى لا يدورون فيها
الموت الا لموته الاولى ومن جملة العودات قوله فالتقمه الحوت وهو مليم (وأما أهل النار فما لهم
الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون برداً وسلاماً على
من فيها بحكم الرحمة السابقة) على ما تقدم (وهذا نعيمهم فنعم أهل النار بعد استيفاء الحقوق
نعيم خليل الله حين ألقي في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر من
انها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقها) قبل الالتقاء عنده
(فبعد وجود هذه الاشياء وحدها وادسلا مع شهود الصورة الكونية في حقها وهي نار في
عيون الناس فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فان شئت قلت
ان الله تجلي مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي
فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر ويتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلي وكل هذا سائغ في
الحقائق) يعني ان ابراهيم عليه السلام وجد النار برداً وسلاماً مع شهود الصورة النارية فانها
نادق أعين الناظرين فان الشيء الواحد يتنوع بحسب أحوال الناظرين وكذلك يكون
التجلي الالهي أى يختلف باختلاف الناظرين فان شئت قلت ان الله تعالى تجلي مثل هذا الامر
أى تجلي تجلياً واحداً يتنوع بحسب تنوع أحوال الناظرين وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه مثل
الحق في التجلي أى العالم بفتح اللام في نظر الناظرين اليه وفيه كالحق في تجليه يراه الناظر اليه بحسب
مزاجه على صورة غير ما يراه الاخر عليها كما ان الحرور يرى الهواء نارا والمبرد يراه زمهراً
واما في حق التجلي الالهي فالمراد بمزاج الناظر حاله وهيأته الروحانية لا مزاجه الجسماني فان
لصاحب الكشف أجزاء لا يختلف التجلي باختلافها وان لمزاج البدن أيضاً مدخل في ذلك من
وجهه فتارة يتنوع التجلي الواحد باختلاف حال الناظر وتارة يتنوع الناظر لتنوع التجلي على
ما ذكر اذ المظهر الذي غلب عليه أحكام الكثرة يتنوع التجلي الالهي الواحد فيه بحسب أحواله
مع ابراهيم أحدهم الناس لجوارحه مع كونه في حق ابراهيم برداً وسلاماً فيكنا حال أهل النار حال ابراهيم
في الله تعذب برؤيتها مع انه لا يتخلف تلك الحالة عن الراحة الروحانية (مثل الحق في التجلي) أى العالم
يتنوع في مرآة وجود الحق كما يتنوع الحق في مرآة العالم اهـ بالي

فيصيح التجلي بحكم الظهور وأما إذا كان الغالب على المظهر حكم الوحدة وهو قلب العبد الكامل
 مجرد المنسلخ عن أحكام الكثرة فإنه يتنوع بحسب تنوع التجلي فإن هذا القلب مع تقلب الحق
 في تجلياته والحق يقلب قلبه فإنه يقلب القلوب وكل الأمرين سائر هذا في الكامل وليس ذلك في
 غيره (فلو أن المقتول أو الميت أي ميت كان أو أي مقتول كان إذا مات أو قتل لا يرجع إلى الله
 لم يقض الله بموته أحد ولا شرع قتله فالكمل في قبضته فلا فقدان في حقه فشرع القتل وحكم
 بالموت لعلمه بأن عبده لا يقوته فهو راجع إليه) يعني لو أن العبد بعد موته كان باقيا على
 عبوديته ومربوبيته لم يلزمه بحكم بموته وقلته فإن ربوبيته موقوفة على مربوبية هذا العبد فلا
 يقوته ولا يقبل الانتكاح عنه أصلا بل دائما في قبضة القابض الباطن فتقله من نشأة إلى نشأة
 أخرى ومن موطن إلى موطن هو به أولى فهو يقبضه عن ظهور وتجل ويطسه في نور وتجل
 آخر أعلى وأجل كما قال النبي عليه السلام وللاخرة خير لك من الأولى فهو معه أينما كان
 (على أن في قوله واليه يرجع الأمر كله أي فيه يقع التصرف وهو المتصرف فما خرج عنه شيء لم
 يكن عينه بل هو يتبع عين ذلك الشيء وهو الذي يعطيه الكشف في قوله واليه يرجع الأمر كله)
 اسم ان محذوف للدلالة على ما خرج عنه شيء لم يكن عينه عليه أي فهو راجع إليه مع أن في قوله واليه
 يرجع الأمر كله أي أنا بان كل شيء عينه لأن لفظ الرجوع يدل على أنه الأصل الذي منه كل شيء بدأ
 فبعدة فلا يقع التصرف إلا منه فيه فهو المتصرف بأبدائه عن نفسه ورجع إليه فهو عين ذلك
 الشيء بتجليه في صورته عيناً وعلماً وجوداً فهو يتبعه عين ذلك الشيء إذا الذي يعطيه الكشف
 هو أن الذات الاحدية تجلي في صور الاعيان وهي عين علمه بذاته ليست أمورا زائدة على الوجود
 لأنها صور معلوماته وشؤون الذاتية منه بوجوده مع ثبوتها في علمه واليه عادت بقبضه إليه كما قال
 ثم قبضناه الينا قبضاً يسيراً أي لم يلبث أن يسط

(فصل حكمة غيبية في كلمة أيوبية)

انما خصت الكلمة الإيوبية بالحكمة الغيبية لكون أحواله عليه السلام بأسرها من ابتداء
 حاله وزمان ابتلائه وبعد كشف بلائه إلى انتهاء كلامه غيبية لأن الله تعالى أعطاه من الغيب
 كسب ما لم يخط أحد من المسال والبسيز والزرع والحول والعبد ثم ابتلاه من الغيب ببلايا في
 نفسه وماله وأهله وولده ولم يتل بمثلها أحد ورزقه الله صبراً جليلاً وافر بلا شكوى إلى أحد في
 مدقم برزق مثله أحد أو ما بلغ الاتلاء غايته وتناهى الصبر نهايته ولم يجزع قط ولم يشك إلى
 أحد ولم ترك من أعماله وطاعته وادكاره وأنواع شكره شيئاً نادى به إلى مسنى الشيطان بنصب
 وعذاب فكشف عنه ما به من ضرره وهداه أهله ومثلهم معهم رجعة من عنده وخرانه غيبه وأظهر
 له من غيب الأرض مقتسلاً بارداً وشرباً وكل ذلك كان من قوة إيمانه بالغييب وثقته بما أذن الله له في
 الغيب فكان أمره كله من الغيب (اعلم أن سر الحياة يرى في الماء فهو أصل العناصر والأركان ولذا
 ولو قضى بلا رجوع لوقعه وبالعبد لا حكمه مع أن وجوده راجع ومراعى عند الله وذلك بحال على الله
 قوله (وهو أصل العناصر والأركان) الباقية فالحياء صفة من صفات الله حقيقة واحدة كلية شاملة على
 جميع الموجودات لكن تظهر في بعضها في العموم والخصوص وفي بعضها في الخصوص وسرها هو الهوية
 الإلهية الظاهرة بصورة الحيانية فالظاهر مظهر لله الهوية الإلهية الحياتية ذلك تقدمت على باقي الصفات
 تقدماً ذاتياً وأول مظهر لله الحياة الملهة لذلك كان أول كل شيء وأصله (ولذلك) أي لأجل سر بيان سر

جعل الله من الماء كل شيء حي وما تم شيء الا وهو حي فانه ما تم من شيء الا وهو يسبح بحمده ولكن لا يقته تسبيحه الا بكشف الهى ولا يسبح الا حي فكل شيء حي فكل شيء من الماء أصله (اعلم ان الحياة اذا تمتلقت وتجسدت ظهرت بصورة الماء وكذلك العلم الذى هو الحياة الحقيقية وهو معنى قوله سر الحياة سرى في الماء ولما كان أصل الكل الحياة والعلم والماء صورتهما جعل أصل النار الماء فان الحياة التى هي عين الذات الاحدية تمتلقت بصورة الارواح ثم نزلت الى صور الطبايع ثم تمتلقت بصور العناصر فثبتت ان من الماء الذى هو صورة الحياة كل شيء حي وانه لا شيء الا وهو حي كاذ كرفلا شيء الا وأصله من الماء (الاترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون) المراد بالعرش العرش الجسماني أى القللك الاطلس وانما تكون من الماء لان الله تعالى خلق أول ما خلق دوة بيضاء فظفر اليها بعين الجلال فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نار فكان عرشه على ذلك الماء فالدارة هي العقل الاول الذى تكون منه جميع الاكوان والنظر اليه بعين الجلال احتجاب الحق تعالى بتعيينه فان نظرا الجمال تجلى الوجه الالهى بتوره ونظر الجلال تسريته بغيره وذوبانه تلاشيه بما هيته الامكانية العدمية وتكون الاشياء منه فانه كالهوىل بجميع المكات والنصف النارى تتكون الارواح منه بامتعات النورية الاترى كيف سمى روح القدس عند اتصال موسى به نار حيث قال يوردك من في النار ومن حولها وقال آتس من جانب الطور نارا والنصف المائى تكون الاجسام منه فان الهوىل هو البحر المحيى رأى المملوء بالصورة فانها ماء كلها فكان العرش على ذلك الماء ولما كان العقل الاول الذى هو أصل الكل عين الحياة ومثالها مع ان أصل الكل الماء حتى الهوىل والنار (فطغى عليه) أى ظهرت صورة العرش على ماء الهوىل فان كل ما طغى على الماء ظهر وبطن الماء تحته وكذا بطن الهوىل بظهور صورة الاجسام فيها (فهو يحفظه من تحته) أى الهوىل يحفظ الصورة العرشية من تحته (كما ان الانسان خلقه الله عبدا فتركه على ربه وعلا عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علوهذا العبد الجاهل بنفسه) وفي نسخة بربه وكلاهما يستقيم لان الجاهل بنفسه جاهل بربه وبالهكس وانما خلق الانسان عبدا لانه مقيد في تعيينه وليست حقيقة العبد الا صورة تعين الوجود للحق المتجلى فيه والمتعين لابدان يعاين المتعين به المستور فيه والا لان عدمه اذ لا تحقق لله تعين بدون المتعين به فانه بلا هو الك فالحق يحفظ العبد من تحته (وهو قوله عليه السلام لودليتم بحبل ليط على الله فاشار الى أن نسبة التخت اليه كما ان نسبة الفوق اليه في قوله يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهوالة اهر فوق عباده فله الفوق وله التخت ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالنسبة الى الانسان وهو على صورة الرجن) لما كانت نسبة الفوق والتخت اليه سواء فحفظه لعبد من تحته لا ينافى فوقيته فانه باحاطته فوقه وتحتته وكونه على صورة الرجن احاطته بجميع الاءاء فان الرجن في جميع الجهات المتقابلة لاشتماله على جميع

الحياة في الماء (جعل الله من كل شيء حي) كالحيوانات فانها انطقت من نطقة الامهات والاسباء هي الماء وكنبات فانها اتتبت لالماء اه بالى

(فهو يحفظه من تحته) أى الماء يحفظ العرش من تحته فاذا كان أصلا للعرش كان أصلا لكل ما احاط به العرش فكل شيء أصله الماء اه بالى

من حيث انه مخلوق على الصورة وهو الجاهل بنفسه لانه لو عرف نفسه عرف بربه ولو عرفه بما كبر وما اعلى

الاسماء المتقابلة وما في كائنات نسبة زائفة كقوله فيما رحمة من الله (ولا مطعم الا الله وقد قال في
 حق طائفة ولولاهم اقاموا التوراة والانجيل ثم نكروهم فقال وما ازل اليهم من ربهم فدخل في
 قوله وما ازل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول أو ملهم لا كلاً من فوقه وهو المطعم
 من الفوقية التي نسبت اليه ومن تحت أرجلهم وهو المطعم من التحتية التي نسبت اليه نفسه على
 لسان رسوله المترجم عنه عليه السلام) هذا بيان الاطاعة وحفظه للعبد من جميع الجهات فان
 الاطاعة والحفظ من الصفات الرحمانية ومن الحفظ الاطعام فانه من الامداد الرحمانية التي لو
 انتقطعت لهلك العبد وقد قال الله تعالى لا كلاً من فوقهم ومن تحت أرجلهم أي لو اقاموا ما في
 الكتب الالهية وشيروا الاستعداد لا طعنناهم من جميع الجهات والحقبة التي نسبت اليه نفسه
 على لسان رسوله وهو قوله لوديتهم بحبل لمبط على الله (فالويل لمن على العرش على الماء ما انحفظ
 وجوده فانه بالحياة يحفظ وجوده الحي ألا ترى الحي اذا مات الموت العرفي تعجز اجزاء نظامه وتتعدم
 قواه عن ذلك النظم الخاص) يعني اذا عدم الحي الحياة التي الماء صورته انخلت اجزاء نظامه
 وذلك لان الحرارة الغريزية التي بها حياة الحي انما تنحفظ بالرطوبة الغريزية فحياة الحرارة
 أيضاً بالرطوبة وهي صورة الماء فيفقده وجوده الموت اذ هو افتراق اجزاء الانسان وهذا
 مقدمات مهدد البيان حال أيوب عليه السلام ثم عدل الى قوله (قال الله تعالى لا يوب باركض
 برجلك هذا مقتسل باردي يعني لما كان عليه من افراط حرارة الالام فسكبه يبرد الماء ولهذا كان
 الطب النقص من الزوائد والزيادة في الناقص) يعني طبه الله تعالى بنقص حرارة الالام وزيادة
 البرد والاسلام منها فان الالام كانت ناراً وقد هاء الشيطان سبع سنين في أعضاء أيوب عليه
 السلام فسفاه الله منها بهذا الطب الالهي (والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا أنه
 يقاربه) ولا سبيل الى الاعتدال الحقيقي فانه لا يوجب في هذا العالم كباين في الحكمة الا ان
 الاعتدال الانساني يقاربه (وانما قلنا ولا سبيل اليه أعني الاعتدال من أجل ان الحقائق
 والشهود تعطي التكوين مع الانقاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل سمي في
 الطبيعة انحرافاً أو تعقينا وفي الحق ارادته وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن
 بالسواء في الجميع وهذا ليس بواقع) أي ولا سبيل الى الاعتدال في عالم العكون والحضرة
 الاسماوية دون الذات الالهية فان التعيين والاتعين والجمع بين المتنافين والنسبة الى الاسماء
 المتقابلة في الحضرة الاحدية سواء ما في حضرة التكوين فلا فان الشهود يحكم بالتكوين
 وتجديد الخلق مع الانقاس دائماً ولا يمكن التكوين الا عند الانعدام والا لا يسمى تكويناً فان
 تخصيص الحاصل محال فيلزم الانعدام في الخلق وذلك عن ميل في الطبيعة سمي انحرافاً أو
 تعقينا والتجديد عن الحق وذلك عن ميل للحق سمي في حقه ارادته وهي ميل الى المراد الخاص
 (على لسان رسول الله) ولم يوجب ذلك الحكم نسخاً أو انبائاً في التوراة والانجيل والالكان منهما كسائر
 الاحكام الموجودة وبطل عليه قوله (أو ملهم) من ربهم على قلوبهم والمقصود تنعيم الحكم بما لا يدخل
 فيها (لا كلاً) من المعارف الالهية وهي الارزاق الروحية (من جهة فوقهم) المعنوي كما كلاً الرزق
 الصوري بسبب المطر فعلى أعمال (وهو المطعم من الفوقية التي نسبت اليه) لا كلاً الرزق المعنوي
 (من تحت أرجلهم) بالسبل والمجاهدات كما كلاً الرزق الصوري من أنواع الفواكه من الارض التي تحت
 أرجلهم اه بالي

والاعتدال يؤذن بالسوا وهو هذا العس بواقع في الحضرتين المذكورتين وتنفرد به الذات الالهية بالنسبة الى الجمعية الواحدة دون الربوبية يعني نسبة الذات الى الصفات وهي نسبة الاحدية الى الوحدة واما في نسبة الالهية الى الربوبية فلا بد من الميل دائما (قل هذا منعنا من حكم الاعتدال) أي في هذا العالم (وقد ورد في العلم الالهي النبوي اتصاف الحق بالرضى والغضب وبالصفات) أي المتقابلة (والرضى مزيل للغضب والغضب مزيل للرضا عن المرضي عنه والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحدا الحكمين في حقه وهو ميل وما رضى الحق عن رضى عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحدا الحكمين في حقه وهو ميل) زوال الغضب عند اتصاف الحق بالرضا وزوال الرضا عند اتصافه بالغضب انما هو بالنسبة الى مغضوب عليه أو مرضي عنه معينين واما بالنسبة الى الغضب الكلي القهري الجلالى والرضا الكلى اللطيف الجسالى فلا يزال اتصافه بهما من حيث كونه الها ورايا ملقا وكذلك من حيث غناه الذاتي فانه من حيث كونه غنيا عن العالمين لا يتصف بشئ منهما فظهر ان الميل والانحراف ليس الامن قبل القابل والربوبية المحضة المقيدة بربوب معين لظهور حكم الرضا والغضب في القابل وعدم ظهوره في غير القابل واما باعتبار حقيقى الرضا والغضب الكليين أحكامهما أبدا سرمداني المرضي عنهم والمغضوب عليهم من العالمين فهما ثابتان لله تعالى رب العالمين على السواء فلا يتصف باحدهما بدون الآخر الا ان حكم سبق الزجة الغضب أمر ذاتي دائم لا يزال ولا يتغير (وانما قلنا هذا من أجل من يرى ان أهل الدار لا يزال غضب الله عليهم دائما أبدا في زعمهم فإلهم حكم الرضا من الله فصيح المقصود فان كان كما قلنا ما ل أهل النار الى ازالة الآلام وان سكنوا النار فذلك رضى فزال الغضب زوال الآلام اذ عين الام عين الغضب ان فهمت) انما قلنا ان الاتصاف باحدا الحكمين دون الآخر لا يمل بران غضب الله على أهل النار لا يزال أبدا ولا يكون لهم حكم الرضا فإلهم فان كان كما زعموا فالمقصود حاصل وان كان كما قلنا ما لهم الى زوال الآلام مع كونهم في النار فذلك عين الرضا زوال الغضب بزوال الآلام (فن غضب فقد تأذى فلا سعى في انتقام المغضوب عليه يا لاهمه الألهى الغاضب الراحه بذلك فينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب عليه والحق اذا أفردته عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة) على هذا الحد أى الالم وفي بعض النسخ على هذا الحد من متن الكتاب (واذا كان الحق هو به العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه مجابا وسترا فليس في الامكان أبدا من هذا العالم لانه على صورة الرحمن أو جده الله أى ظهور وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية فتبين صورته الظاهرة وهو بته روح هذه الصورة المدبرة لها فإلهم كان التدبير الا فيه كما يمكن الا منه (اذ عين الام عين الغضب ان فهمت) تصريح منه بان الوجوه المذكورة في اثبات حكم الرضى والرحمة تدل على جواز وقوع ذلك الحكم لهم فلا يقطع أن يكون العذاب دائما لهم فتؤدى أدلته الى التوقف فذهب التوقف في مثل هذه المسئلة كما بيناه من قبل اه بالى

(فاذا كان الحق هو به العالم) أى اذا نظرته من حيث اسماءه وصفاته كان مرآة للعالم (فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه) مع انه تعالى منزوع عن الاتفعال والتأثر بالاحكام كظهور احكام الرائق في المرآة فان صورة المتألم في المرآة لا تتألم بما يتألم الرائق ونقول (اذا كان الحق هو به العالم) ففي حق كل فرد من

فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة وهو الظاهر بتغير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير وهو بكل شئ عليم فهو على كل شئ شهيد ليعلم عن شهود لاعن فكر فكذلك علم الاتواق لاعن فكر وهو العلم العظيم وما عداه قدس وتضمن وليس يعلم أصلاً) فقدر أن الحق عين كل شئ فإذا كان عين هوية العالم أى حقيقته فالاحكام الظاهرة فى العالم ليست الا فى الله وهى من الله وهو معنى قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفاً فانه تعالى باعتبار التجلى الذاتى الغيبي سمي هو وذلك التجلى هو الصورة بصور اعيان العالم فكان هوية العالم وهوية كل جزءه وستره ليتوكل عليه فانه به موجود وهو الفاعل فيه لا فعل الحجاب والحجاب الذى هو العبد صورة آنية ربه والرب هويته وهو معنى قوله فليس فى الامكان أبدع من هذا العالم لان العبد صورة العالم والعالم صورة الرحمن ومعنى أو جده الله ظهر بصورته وشبه ظهور وجوده تعالى بظهور العالم بظهور حقيقة الانسان بوجود صورته الطبيعية أى ببنه ثم قال فحقن أى نحن مع جميع العالم صورة الحق الظاهرة وهوية الحق روح هذه الصورة المدبر لها والباقي ظاهر عما ذكر (ثم كان لا يوبى ذلك الماء شرباً يا زالة ألم العطش الذى هو من النصب والعذاب الذى به مسه الشيطان أى البعد عن الحقائق أن يدركها على ما هى عليه فيكون بادراً كهافى محل القرب فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيداً بالمسافة فإن البصر يتصل به من حيث شهوده ولو لا ذلك لم يشهده أو يتصل المشهود بالبصر كيف كان فهو قريب بين البصر والبصر) سمى الشيطان شيطانا لبعد عن الحق والحقائق من شطن شطونا اذا بعد وقبل من شاط اذا نفر فهو فعال أو فعلان بمعنى المبالغة أى البعيدة فى الغاية ولهذا أطلق الشيخ رضى الله عنه تسجيته بالمصدر للمبالغة كقولهم رحل عدل والمراد الذى هو فى غاية البعد عن ادراك الحقائق على ما هى عليه واذا كان كذلك فهو فى غاية البعد عن الحق لان المدرك للحقائق على ما هى عليه يكون بادراً كهافى محل القرب الا ترى أن المشهود قريب من العين ولو كان بعيداً بالمسافة لان البصر يتصل به على مذهب خروج الشعاع أو يتصل المشهود بالبصر على مذهب الانطباع فانه ليس هذا موضع تحقيقه وكيف كان فالمشهود قريب بين البصر والبصر وانما كان الشيطان لا يدركها على ما هى عليه لكونه على صورة الانحراف الغيبي أى جبلت عينه على الانحراف والميل عن العالم العتلى الى العالم السفلى ولهذا كان من الجن (ولهذا كنى أيوب فى المس فأضافه الى الشيطان مع قرب المس فقال البعيد منى قريب لحكمة فى) أى ولان الشيطان بعيد عن محل القرب كنى فى المس أى أو قعه على كناية المتكلم مضافاً الى الشيطان فقال انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب أى خصنى البعيد بالمس الذى هو غاية القرب لحكمته فى البصر الذى هو النصب والعذاب شكى الى الله من غلبة حجابية تعينه والام

العالم هو يقين الحق مختصة به يظهر جميع أحكامه فى الهوية المختصة به وهو الحق الخلق وهو العبد فالعالم هو الحق الخلق لا الحق الخالق فلا يسترج الحق الخالق باستراحة الخلق ولا يتألم بتألمه فهو ربة العالم هو الحق الخلق لا الحق الخالق فالانسان من حيث تحقيقه بالصفات الالهية من الحياة والقدرة وغيرها يقال له حق ومن حيث امكانه وتحقيقه بالصفات الكونية مجنون خلق والله من حيث تحقيقه بالصفات الالهية بشأنه حق ومن حيث وجوبه الذاتى خالق وموجد فذكرى اصطلاحهم على ذلك اه بالى

ولهذا أى ولاجل كون الشهود قرباً بالبصر وهو الحجاب الذى عسى عن قلبه فالشيطان يقرب منه بسبب هذا المعنى فطلب من الله إزالة الحجاب عنه فاعن تصرف الشيطان فيه اه بالى

يكن للانحراف فيه حكم فان الشيطان الذي هو العين المتفرقة بالانحراف والبعد انما حكم على نفسه بالانحراف عن الاعتدال لاحتجابه بتعيينه عليه فان قرب البعيد منه انما يكون لبعده ولهذا قال (وقد علمت ان القرب والبعد أمران اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت أحكامهما في البعيد والقريب) فانهما مع كونهما معدومين في الايمان يحكم على الموجودات العينية بعينهما ألا ترى أن الشيطان في عين القرب لو جوده بالحق بعيد عن الله لانحرافه العيني فقر به من أيوب بنفس كونه بعيدا متخرفا عن الاعتدال في حكم على أيوب في عين القرب منه بالبعد عن الحق والانحراف عن الاعتدال (واعلم أن سر الله في أيوب الذي جعله عبدا لتلوكتنا بامسطورا حالنا ترقوه هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشر بفالحا فاني الله عليه أي على أيوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فعلما ان العبد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدر في صبره وان صابر وان نعم العبد كما قال نعم العبد انه أواب أي رجع الى الله الى الاسباب والحق يفعل عند ذلك بالسبب لان العبد يستند اليه اذا لاسباب المزيلة لمرما كثيرة والمسبب واحد العين فرجع العبد الى الواحد العين المزيلة بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيه فيقول ان الله لم يستجب لي وهو مداعي وانما جئ الى سبب خاص لم يقضه الزمان ولا الوقت فجعل أيوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة) أي المتقدمين من الشرقيين من أهل التصوف القائلين بان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى مطلقا (وليس ذلك بعد الصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغبر الله لا الى الله فيجب الطائفة تطهرهم في ان الشاكى يقدر بالشكوى في الرضا بالقضاء وليس كذلك فان الرضا بالقضاء لا يقدر فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدر في الرضا بالمقتضى ونحن مأخوطينا بالرضا بالمقتضى والضر هو المقتضى ما هو عين القضاء) اذا المقتضى به أمر يقتضيه عين المقتضى وحاله واستعداده والقضاء حكم الله بذلك وهما متغايران فلا يلزم من الرضا بحكم الله الرضا بالمحكموم به فانه مقتضى حقيقة العبد المقتضى عليه لا مقتضى حكم الله (وعلم أيوب أن في حبس النفس عن الشكوى الى الله في رفع الضر مقاومة القهر الالهي وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما يتألم منه نفسه فلا يدعوا الله في ازاله ذلك الامر المؤلم بل ينبغي له عند الحق أن يتضرع ويسأل الله في ازاله ذلك عنه فان ذلك ازاله عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف فان الله قد وصف نفسه بانه يؤذي فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله أي أذى أعظم من أن يتبليك الله بيلا عند غفلتك عنه أو عن مقام الهى لا تعلمه ترجع اليه بالشكوى في رفعه

ولما ذكر ان البعد وقربه من أيوب حكموا وآثاره كان محلا لان يقال البعد والقرب أمران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج فكيف يكون لهما أثر وحكم في الموجودات الخارجية دفع ذلك بقوله وقد علمت أن القرب والبعد أمران اضافيان اه بالي

وهو مداعي أي وبالخال ان العبد لم يدع فافترى على الله وهو لا يشعر بذلك وأساءه الادب اه بالي اذا المقتضى هو المحكموم به والقضاء حكم الله فظهر ان الصبر أخص مطبقا من الرضا اه بالي

فان الرسول وجه خاص من الوجوه الالهية فمن يؤذيه فقد أذى الله والله يتر عن التألم لكن لما كان غاية كراهته عنده وصف نفسه بما يتأذى به عبده اه بالي

لا تعلمه أنت أي ان استسلامك أعظم أذى الحق فانه يتأذى بما يتأذى به أي لا يرضى الحق أن يتأذى بعباده

عندك فيصح الافتقار الذي هو حقيقته (باعتبار التعيين الذي أنت به عبيد) (فيرتفع عن الحق
الذي لسؤالك إياه في دفعه عندك) إذ أنت صورته الظاهرة كما جاع بعض العارفين فيكي
فقال له في ذلك من لا توفق له في هذا الفن معاتباه فقال العارف انما جوعني لا يكي يقول انما
استلاني بالضر لا سألته في رفعه عني وذلك لا يقدح في كوفي صابرا فعملنا أن الصبر انما هو حبس
النفس عن الشكوى لغير الله وأعني بالغير وجهها خاصا من وجوه الله وقد عين الحق وجهها خاصا
من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعو من ذلك الوجه في رفع الضر عنه لا من الوجوه
الآخر المسماة أسبابا وليست الا هو من حيث تفصيل الامر في نفسه) فندبر أن الله تعالى في كل
تعيين وجهها خاصا للهوية المتعينة بذلك التعيين هي السبب غير العارف انما يتوجه الى حجابية
التعيين لا احتجاب به ويدعوله لدفع الضر وكل متعين وجهه من وجوه الله وسبب من الاسباب وهو
وان كان حقا لكنه من حيث تعينه وجهه وسبب غير لانه أعرض في التوجه اليه عن الوجوه
الآخر وقد يكون رافع الضر من جلتها فالذي يوجه اليه ليس الا هو من حيث التفصيل لانه من
حيث أحدية الجمع هو هو فهو ولا هو من حيث الخصوصية فالأواب هو الرجاء الى الهوية الالهية
المطلقة الجامعة الخصة بجميع الهويات المتعينة فلا يوجه وجهه الا الى السيد الصمد المطلق
الذي توجه الوجوه كلها واستندت الاسباب جميعا اليه ولا يتقيد وجهه خاص فقد لا يجهل فيه
لعلمه ان مأسأله في وجه آخر فاذا سألت حضرة جمع جميع الوجوه ووجهت وجهك نحو الواحد
الصمد والوجه المطلق فقد أصبت (فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق في رفع الضر عنه عن أن
تكون جميع الاسباب عينه من حشية خاصة وهذا لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد الله الامناء
على أسرار الله فان الله أمناه لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نهضنا فاعل ويايه سبحانه
فاسأل) الهوية الحقايق التي سألها العارف هي التي عينها الساعي بالخصوصية الالهية ولا يتحجب
العارف بسؤال الخصوصية الالهية عن أن تكون هي جميع الاسباب وجميع الاسباب عينها ولا
يلزم طريقته بالخصوصية الالهية الا الادباء من عباد الله الامناء على أسرارهم فليكن بالسؤال من
ذلك الوجه في كل قليل وكثير وبالجزم بالاجابة ايمانا وتصديقا فان الله يقول ادعوني أستجب لكم
ومنه التوفيق (فصحة دلالة في كلمة يحياوية)

انما خست الكلمة المحيوية بالحكمة الجلالية لان الغالب على حاله أحكام الجلال من القبض
والخشية والحزن والبكاء والجود والجهد في العمل والهبة والرفقة والخشوع في القلب فسر به من
حضر ذى الجلال فكان دائما تحت القهر وقد خدت الدموع في خده أحاديده من كثرة البكاء
وكان لا يضحك الا مأساء الله وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال والقيام بحقوقها ولذلك قتل في

فكان عملك سبيلا لا تملك باشتغالك بغير الله والعفلة في الحقيقة أعرض عن الحق يقول الله بعبادتي ان
رضيتم ببلادي فقد رضيت بغفلتكم عني وان شكيتم الى من ضرى فقد شكيت اليكم من غفلتكم اه بالي
فاذما لغير العارف في رفع ضره عنه فقد سأل عن الحق المتعين بذلك الوجه الخايع من وجوه الله فسأل الله
انما يكون هوية الحق لكن سؤاله لا يحجبه عن أن تكون جميع الاسباب عينه من حشية خاصة بخلاف العارف
فانه وان كان سؤاله عما سأل غير العارف لكن لا يحجبه سؤاله من أن يكون جميع الاسباب عينه فسأل
العارف عين سؤال وجه الهوية الخاصة سؤال عن وجه الهوية المطلقة التي تجمع جميع الوجوه وهو
الاسم الله ولا كذلك غير العارف لا احتجاب به عن العينية كان سؤاله عن العين لانه الله اه بالي

سبيل الله وقتل في دمه سبعون ألفا حتى سكن دمه من قورانه (هذه حكمة الاولية في الاسماء فان الله سماه يحيى أى يحيى به ذكرك زكريا) الاولية صفة لشيء يكون لها اول والاولية في الاسماء ان يكون أول اسم يحيى به لقوله (ولم يجعل له من قبل سميا) وقد جمع الله فيه بين العلية والوصفية على خلاف العادة لانه لما طلب زكريا من ربه وازنايرث النبوة والعلم منه ويحيى به ذكره اجاب دعاءه بخرق العادة اذ هو به بين شيخ وزناص وسماه يحيى جمعا بين الوضع والمفهوم وهو ان يحيى به ذكره من باب الاشارة لسانها تمة في تسميته بخرق العادة بوجوده لاحد قبله بين التسمية والاشارة الى الوصف عناية من الله زكريا اختصاصا لها ونشرها كما ذكر في قوله (فجمع بين حصول الصفة التي فيمن غير) أى مضى (عن ترك ولد يحيى ذكره وبين اسمه بذلك فجاء يحيى فكان اسمه يحيى كالعالم الذوقى فان آدم عليه السلام حي ذكره يشيت ونوحا حي ذكره بسم وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم والعلم منه) أى صادرا من عنده ومن أمره في قوله نبشرك بغلام اسمه يحيى (وبين الصفة الاثر كراعية منه اذ قال هبلى من لدنك ولما تقدم الحق على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار في قوله عندك بيتا في الجنة) كرمه الله بان قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه تيسر ذكره بالآية آثره فاء ذكر الله في عقبه اذ الولد سمي به فقال برئى وترث من آل يعقوب وليس ثم موروث في حق هؤلاء الامم ذكرك الله والدعوة اليه) كان زكريا عليه السلام مغرورا بالجمال والانس والجلال والقهر والهيبة لكنه قد غلبت على باطنه حالة الدعاء والسؤال والخوف من أولياء السوء والهم من صيقه ما قام به من ذكر الله والدعوة بعده ولم يكن لهولى يخلفه ويقوم بأمر النبوة وقد أشرب باطنه حال مريم وكونها متبذلة منقطعة الى الله حضورا وكانت آيته عند البشارة بالولد الصمت والذكر والحبسة في اللسان من غير ذكر الله جاحي على صورة باطنه من غلبة أحكام الجلال على أحكام الجمال حضورا مدواما على الذكروا الخشية فان الولد سمي به وقد حكم حاله على حاله حتى تحكمت عليه الاعداء بحكم القهر والجلال حتى تحكمت على يحيى عليه السلام (ثم انه تعالى بشر بما قدمه من سلامه عليه ويوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا بقاء بصفة الحياة وهي اسمه وأعلمه بسلامه عليه وكلامه صدقه فهو مقطوع به وان كان قول الروح والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا أكل في الاتحاد والاعتقاد وأرفع للتأويلات) يعنى ان الله بشر بما قدمه على اقترانه من سلامه عليه ووصفه بالحياة التي هي

(أكمل في الاتحاد) أى هد القول أكمل في الدلالة على اتحاد عيسى مع الحق فادا كان قول الحق صدقا مقطوعا بهذا أى قول الحق في حق يحيى أكل في الاتحاد أى في الدلالة على اتحاد الحق مع يحيى وأكمل في الاعتقاد في عدم الاحتمال على خلافه اذ شهادة الحق على سلامه على العبد أقوى من شهادة العبد على سلامه على نفسه وأرفع للتأويلات بخلاف قول عيسى فانه يؤول بان لسانه لسان الحق وانه نطق وشهد على سلامه على نفسه فشهادته على نفسه شهادة الحق عليه وكلامه صدق فاحتاج قول الروح فرفع الالتباس الى التأويل والمقصود ان نص سلامه على عيسى مثل تنصيص سلامه على يحيى كخلافه آدم بالنسبة الى خلافة داود في النصص كما يرى به اه بالي

فأصل المعنى ثم انه تعالى بشر يحيى بما قدمه بشئ قدمه ذلك الشئ وفضله على سائر الانبياء وذلك الشئ سلام

صورته الذاتية واسمه الذي يميزه عن غيره وأعلمه بنفسه بالسلام عليه فكان وصفه أيام ذلك
أكمل من حيث أن كلامه صدق مقطوع به عن الكل من أهل الحجاب والكشف وإن كان قول
عيسى عليه السلام والسلام على أكل من حيث الاتحاد فإن الله هو المسلم على نفسه من حيث
تعيينه في المادة العسوية وبديل على كمال تمكن عيسى من شهود هذه الاحدية وأما سلام الله على
يحيى من حيث أن الله هوية لا في مادة يحيى من حيث هويته المطلقة فهو أتم وأكمل في الاعتقاد
بالنسبة إلى شهود أهل الحجاب وأما بالنسبة إلى شهود أهل النور فالإتحاد من قبل الحق من
كونه تعالى مسلماً على نفسه في مادة يحيوية من حيث كون ربه وكيله في التسليم عليه أتم
وأعم ولكن لا يدل على تمكن يحيى من شهود هذه الاحدية إلا أنه أرفع للالتباس الذي عند
الجاهل المحبوب (فإن الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى إنما هو النطق فقد تمكن عقله
وتكامل في ذلك الزمان الذي أنطقه الله فيه ولا يلزم التمكن من النطق على أي حاله كان الصدق
فعباه نطق بخلاف المشهود له كيجي فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه أرفع للالتباس
الواقع في العناية الإلهية من سلام عيسى على نفسه وإن كانت قرائن الاحول تدل على قرب به من
الله في ذلك وصدقه إذ نطق في معرض الدلالة على براءة أمه في المهد فهو أحد الشاهدين والشاهد
الآخر هو الجذع اليابس فسقط رطباً خنياً من غير غل ولا نذ كبير كما ولدت مريم عيسى من غير
غل ولا ذكروا لاجماع عرف معناد ولو قال نبي آتيني ومجرتي أن ينطق هذا الحائط فنطق الحائط
وقال في طقه تكذب ما أنت رسول الله لخصت الآيت بآياتها أنه رسول الله ولم يلتفت إلى مناطق
به فلما دخل على هذا الاحتمال أي عند المحبوب الجاهل (في كلام عيسى بإشارة أمه إليه
وهو في المهد كان سلام الله على يحيى أرفع من هذا الوجه) يعني مجرد نطق عيسى بإشارة أمه
إليه عند سؤال الاخبار مريم بقولهم لقد حدثت شيئاً فرياً وقولهم ما كان أبوك امرأ سوءاً ما كانت
أملك بغياً كاف في صحة مدعى مريم وبراءتها عما توهمت اليهود في حقها اذ رآها الله مما قالوا
بنطقه في المهد لكن تطرق فيما نطق به مثل ما مثل به عند الجاهل في نطق الحائط كان سلام
الله على يحيى أرفع من هذا الوجه (فوضع الدلالة أنه عبد الله من أجل ما قيل فيه أنه ابن الله
وفرغت الدلالة بمجرد النطق وأنه عبد الله عند الطائفة الأخرى القائلة بالنبوة وبق ما زاد في
حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما أخبر به في المهد فتعق
ما أشرنا إليه) فرغت الدلالة أي تمت وصحمت والمراد بالنظر العقلي النظر العرفي العادي المحجبان لأن

عليه في المواطن الثلاثة تفصيلاً فإنه لم يقع إلى نبي من الأنبياء ومن في قوله من سلامه بيانية يوم ولد
من رحم أمه أو أم الطبيعة يوم موت بالموت الطبيعي أو الارادي يوم بيعت حياتهم القيامة أو بالبقاء بعد
الفناء وإذا كان في هذه المرتبة ذكر كبرياؤه بصحة الحياة فيها وهي ما أخذ منها الله على حياة
ذكر كبرياؤه بسلامه وكلامه صدق فهو مقطوع به اه جاي
(في العناية الإلهية به) أي بجي والعناية هي سلام الحق عليه بخلاف سلام عيسى لنفسه لانه أحد الشاهدين
في براءة أمه لا يدخل الاحتمال من هذا الوجه أصلاً لكنه ليس كذلك في حق نفسه لدخول الاحتمال
الوهمي في حق نفسه فكان كلام عيسى في حق أمه أرفع للالتباس وفي حق نفسه رافع للالتباس فلا يساوي
كلامه مع كلام الحق في رفع الالتباس بوجود هذه القرائن من غير غل ولا نذ كبير فكان حال الشاهد حال
الشهود اه يالى

العقل الصريح المبرر لما شاهد صحة بعض كلامه في قوله اني عبد الله حكم بجملة جميع ما نطق به لان قرائن الاحوال عند أهل الذوق والعقل الخالص عن الزهيم والعادة دلائل شاهدة كيف نطق وبجهد نطقه دليل على براءة أمسه صادق في شهادته فبحال انه لا يليل على صدق نفسه ولو تطرق احتمال الكذب في البعض لتطرق في سائر الأبعاد صدقه في موضع الدلالة بقضى صدقه في البواقي وكذلك سقوط الرطب الجني من الجسد ع اليابس باخباره في بطن أمه قبل تسليحه على نفسه بحكم بكونه روحا مقدسا مؤيدا بالنور فكيف لا يصدق في تسليحه على نفسه وكفى بكلامه في المهد مع كونه كلاما منتظما مقتضيه دعوى عبودية الله وختمه تسليحه على نفسه من قبل الله دليلا على صدقه باخباراته وارتفاع اللبس عنها عند العقول السليمة فظهر انه ليس عند أهل التحقيق لبس واحتمال وأما العقول المحجوبة بالوهم فلا اعتبار بنظرها
(فصل حكمة المالكية في كلمة زكرياوية)

انما خصت الكلمة الزكرياوية بالحكمة المالكية لان الغالب على حاله حكم الاسم المالك والمليك والشديد وقد خصه الله بالشدة وأيده بالقوة حتى سرت في همة وتوجهه وأثمرت اجابة رعاية وأثرت في زوجته حيث قال تعالى وأصلحناه زوجة ولولا امداد الله اياه بقوة زانية وتخصيصه بمعونة ملكوتية ما صلحت زوجته بعد الكبر وسن الابس مع كونها عاقرا في شبابها للحمل والولادة وما ظهرت الا بالتمسرات الالهية المالكية ولهذا كان يشدد على نفسه في الاحتاد وظهرت عليه آثار الشدة والقهر حتى نشر بالمشاور وقد نصفين فلم يدع الله في رفعه مع كونه مستجاب الدعوة ليكون مشهده شدة المالك وشهودا حدية المتصرف والمتصرف فيه ولما شاهد من عينه الثابتة ان تجلي القهر والشدة يحيط به فاستسلم وسلم وجهه للمتصرف وحيث كان تحت قهر المالك وشدة سهل عليه تحمل الشدة لا تصافه بها فظهرت رجة اللطف الكامن في ضمن القهر الظاهر في صورة الظلم فانعكست من نفسه أنوار القهر ونيرانه على أعدائه فقهرهم ودرهم قهر انا ما وتعمده الله برحمته (أعلم أن رجة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما وان وجود الغضب من رجة الله بالغضب فسقت رجمته غضبه أي سقت نسبة الرجة اليه نسبة الغضب اليه) لان الرجة له ذاتية لكونه جوادا بالذات فياضا بالجود من خزانة الرجة والجود والوجود أول فيض الرجة العامة التي وسعت كل شيء وأما الغضب فليس بذاتي للعق بل هو حكم عديم ناسي من عدم قابلية بعض الاشياء اكمال ظهور آثار الوجود أو أحكامه فيه فاقتضى عدم قابليته للرجة عدم ظهور حكم الرجة ذنباً وآخرة قسمي عدم فيضان الرجة عليه لعدم قابليته غضبا بالنسبة اليه من قبل الراحم وشقاوة وشر أو امثال هذه الالفاظ فظهر ان نسبة الرجة اليه سقت نسبة الغضب اليه وما هي الا عدم قابلية المحل لأكمال الرجة والأكمال شهودا لشي عليه السلام حقيقة الامرين أو ما اليهم بقوله اللهم ان الخمر كله بيدك والشر ليس بك لانه أمر عديم لا يحتاج الى الفاعل وسببه عدم قابلية المحل للخمر والشر هو العلم المحض فلا حقيقة له حتى تتعلق به الرجة بل حيث لم توجد رجة الغائضة بالتجلي الفاض على بعض الاعيان لم يكن لها قابلية نو الوجود الانسانية أو اعدام انسانية كالجهود والفقر والمرض والاموات وأمثالها حيث غضا وذلك لأكمال سعة الرجة وعمومها كل شيء وسعت هذه الاعداد النسبية أو النسب العدمية لثابتة الوجود فيم افسار الغضب مرحوما والام يوجد (ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رجمته كل عين فانه عمت رجمته كل عين) جوابا لقوله لذلك يتعلق بعمت وانما عمت رجمته كل عين من أجل ذلك الطالب فانه

برحمته التي رحمه بها قبل رغبته في وجود عينه فأوجدناها فلنا ان رجة الله وسعت كل شيء
 وجودا وحكما لذلك إشارة الى الطلب وسعت جوابها وقوله فانه تعليل لعموم الرجة وقوله
 قبل رغبته خبر ان أي فان الله برحمته التي رحم التي بها سابق رغبته في وجود عينه أي طلبه
 فأوجدها أي الرغبة أولا وهي الاستعداد فلذلك أي فليسبق الرجة الاستعداد فلنا وسعت رجمته
 كل شيء وجودا وحكما حيث جعله رجمته الذاتية فطلبت مشيئته الوجود فأوجدته أي ولما كانت
 الاعيان النابتة في ثبوتها العلي معدومة العين في نفسها طالبة للوجود من الله رغبة في
 وجودها العيني عمت رجمته الذاتية كل عين بان أعطتها قابلية التجلي الوجودي فتلك القابلية
 والاستعداد الذاتي لقبول الوجود رغبته في الوجود العيني وأول أثر الرجة الذاتية فيها تلك
 الصلاحية لقبول الوجود المجردة استعدادا فانه تعالى رجعها قبل استعدادها للوجود وجود
 الاستعداد من الفيض الاقدس أي التجلي الذاتي العيني الواقع في الغيب وذلك الاستعداد رجة
 الله عليها لا وجود لها تقدم بذلك الطلب الاستعدادي وسؤال الرجة في الغيب أو جدها في
 الاعيان بالوجود العيني فذلك رجمته عليها وجودا وهو معنى قوله وآنا كم من كل ما سألتموه
 أي بلسان الاستعداد في الغيب (والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع الى عين واحدة فأول
 ما وسعته رجمته أزل شئته تلك العين الموحدة للرجة بالرجة فأول شئ وسعته الرجة نفسها ثم
 الشئبة المشار اليها ثم شئبة كل موجود وجدالي ما يتناهي دنيا وآخره عرضا وجوها مركا
 وبسيطا) لما تبين ان رجمته وسعت كل شيء قال ان الاسماء الالهية من الاشياء فيجب ان
 تكون مرحومة فان حقائقها التي تتميز بها عن الذات وينفصل كل منها عن الآخر أشياء غير
 الذات فلها أعيان ترجع الى عين واحدة هي حقيقة اسم الرحمن فأول ما وسعته رجة الله شئته
 تلك العين وتلك العين حقيقة الرجة الانتشارية التي تفصل منها الرجة الاسمية فتلك العين
 مرحومة بالرجة فأول شئ وسعته الرجة الذاتية التي جعلتها شأنا راجعة بالرجة الاسمية كل شيء
 فهي الرجة بالرجة فأول شئ وسعته الرجة الذاتية تنفص الرجة الاسمية الشئبة المشار اليها أي

أي كل عين أو الله برحمته أي رجة الله التي رحمه بها أي رحم الحق كل عين بما قبل العين أو الله وعينه أي
 طلب كل عين من الله وجود عينه الخارج فأوجدتها في الخارج بعد حصول قبول الطلب أو بعد قبول
 الحق طلبه قوله رجمته يتعلق بقول بكسر الباء ويجوز أن يكون قبل جوابها أو جملة اعتبارية أي لما
 طلب قبل طلبه فأوجدتها أو معناه فان الله تحقق رجمته التي رحم بها أي أوجد بها كل عين في علمه الا زلي
 قبل طلب كل عين وجوده الخارج في كل رجة صفة أزلية للحق وذات الحق سابقة على كل عين وكذا لوازمه من
 صفاته قل ادعوا الله فكل عين مع لوازم رجمته رجة الرحمن بل الاسماء الالهية كلها ونفس الرجة
 رجة من الاسم الرحمن فعموم الرجة من أجل المعلومات وما ذكره الشيخ في اثباته تنبيهات وعلى أي حال
 فالمقصود ان الطالب هو العين والمطوب هو الوجود الطلب وقوله تعالى كل ذلك من رجة الله واليه أشار
 بقوله فلذلك قلنا اه بالي

(تلك العين الموحدة) في الخارج لا رجة على غائبة لايجاد رجة أي بسبب الرجة وهي الحقيقة المحمدية
 التي هي عين الرجة أو جدها الله بالرجة فالرجة شئ من حيث نفسها صفة ذاتية للحق ومن حيث شئيتها
 حقيقة محمدية مظهر للاسم الرحمن وشئبة الشئ بعين الشئ ويمتاز عن غيره وهي من لوازم الوجود
 اه بالي

العين الواحدة التي هي جميع الاعدان وأصلها فعممت الرجة المتعلقة بهذه العين جميع الاعدان
 الثانية في العلم الاولي وهي الشبثات الثلاثة في الشبثية الاولى فتفصلت العين الواحدة الى
 الاعدان الكونية وهو معنى قوله شبثية كل موجود أي عينه لا وجوده على الترتيب الى ما لا
 يتناهى وجوده في الخارج فظهرت النسب الالهية في النسبة الاولى الرجائية وهي الاسماء
 الالهية في ضمن اسم الرحمن وليست بالنسب الذات الى الاعدان فتحققت حقائق الاسماء فذهب
 كل اسم يحيط من الرجة حتى تحققت حقيقته ثم أثرت الاسماء الالهية في إيجاد اعدان الا كوان
 فتبسط آثار الرجة في عرصة الامكان فتوجد الاعدان الممكنة على الترتيب وأحوالها جواهر
 بسيطة ومركبة واعراض في الدنيا والاخرة فتوجد الرجة الغيبية في الحقائق الالهية الاعدان
 العلية التي هي تعينات وشؤون في الوجود الواحد الحق انما هو من الرجة الذاتية الجودية التي هي
 عين الذات ووجوده الاشياء أي كونها حقائقها بالرجة الرجائية الالهية الاسماوية والله أعلم (ولا
 يعتبر فيها حصول غرض ولا ملازمة طبع بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرجة الالهية وجودا
 وقد ذكرنا في الفتوحات المكية ان الاثر لا يكون الا للمعلوم لا للموجود وان كان الموجود
 في حكم المعلوم وهو علم غريب ومثله تادرة لا يعلم تحقيقها الا أصحاب الاوهام فذلك بالذوق
 عندهم وامان لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسئلة) أي لا يعتبر في تعلق الرجة بالاشياء
 حصول غرض ولا ملازمة طبع فان الرجة وسعت كل شيء فلو جدته سواء كان ملائما له أو غير
 ملائم ثم ذكر ان الاعدان الثلاثة المعلوم في أنفسها هي المؤثرة في الوجود الواحد الحق المنبسط
 عليها بالتعين والتقييد والتكليف والتسمية بحسب خصوصياتها حتى تظهر الاسماء الالهية
 والنسب الزمانية ثم النسب الالهية هي من حيث خصوصياتها مبدء الاعدان لا تحقق لها فان
 حقيقتها لا تعقل الا بين آخرين والموجود ههنا أحد طرفيها وهو الحق ولا مؤثر في وجود الاشياء
 الا هي فالا نراك لها ان كانت من الاسماء الالهية فهي من النسب العدمية وان كانت من الذات
 المعينة بها فمن الوجود باعتبار هذه النسب العدمية الاعدان وحكم تعييناتها واقتضاء تلك
 التعينات المخصصة وان كانت من الاعدان الثلاثة في الوجود الحق فالأثر للمعلوم والعين وكذلك
 في الاكوان فان كل أثر يظهر من موجود فانه لا ينسب الى وجوده من حيث هو وجود بل الى
 عينه العدمية أو الى وجوده المتعين بتلك النسب العدمية وهذا علم غريب في غاية الغرابة
 ومثله تادرة في غاية الندرة فلا يعقل ان العدم يؤثر في الوجود أي المعلوم من حيث كونه
 معلوما يؤثر في الشيء المعلوم فيوجد موهذا قال لا يعلم تحقيقها الا أصحاب الاوهام أي الذين
 يؤثرون الاشياء بالوهم فيوجدونها فانهم يعلمون ذلك علم ذوق لا من يؤثر الوهم فيه
 أي من لا يؤثر وهمه الموجود فيه في الاشياء أو من يتأثر من الوهم فهو بعيد من ذوق هذه
 المسئلة وتحقيق ذلك ان الوجود المضاف الى الاشياء أمر خالي لا حقيقة له في عينه كما في
 مسئلة الظل وليس الوجود الحقيقي الحقيقية الحق فالوجود المعين الذي نسجه الوجود الاضافي

(ان الاثر لا يكون الا للمعلوم) في الخارج مع كونه موجودا في الباطن لا للموجود الخارج في الرجة وان
 كانت العين لها في الخارج لكن لها أثر في كل ما له وجود في الخارج ولا يعلم تحقيقها الا أصحاب الاوهام إشارة
 الى أن المسئلة تادرة وأصحاب الاوهام تادرة لانهم يتفوقون الامور المبدءية تؤثر في وجودهم فن لاوهم له
 لا ذوق له بان الاثر للمعلوم لا للموجود لان الامور المبدءية المؤثرة لا تدرك الا بالوهم اه بالي

وهو المقيد بتعين ما هو ذلك الوجود القائم بنفسه مع أمر عدى يمنعه عن كماله الاطلاق ويحصره في القيد الخلقى فنسجيه وجودا خاصا وليس الا ظهور الوجود الحق في صورة أمر عدى أمكاني فالظهور هو نفس تقيده الامر العدى الامكاني الذي يحكم عليه بالحدوث ولا حدوث في الحقيقة الا التمين الذي ينقص الوجود عن كماله والحقيقة بحالها على قدمها لازلى فهذا امر تأثير المعدوم ولا تأثير في الحقيقة الاشوب العدم والحدوث بالوجود الحق والعدم في الظل الخيالى (فرجة) الله في ألا كوان سارية وفي الذوات وفي الاعيان حاربة مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية) المكانة المرتبة الرفيعة والمنزلة العلية والمثلى تأنث الامثل بمعنى الافضل قال تعالى ويذهب بطريقكم المثلى أى منزلة الرحمة التى هى أفضل أنواعها اذا علمت من طريق الشهود وكانت تعلو الافكار أى أجل وأعلى من أن تعلم بطريق الفكر (فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد وما تم الاماذا كثرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين ايجادها اياها فكل موجود مرحوم ولا تحجب بأولي عن ادراك ما قلنا معا تراه من أصحاب البلاد وما تؤمن به من الآلام الآخرة التى لا تغتر عن قامت بها عالم أولان الرحمة اتماهى في الايجاد عامة قبل الرحمة بالآلام أو جلد الآلام ثم ان الرحمة لها أثر بوجهين أثر بالذات وهو ايجادها كل عين موجودة ولا تنتظر الى غرض ولا الى عدم غرض ولا الى ملايم ولا الى غير ملايم فانها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده بل تنظره في عين ثبوته ولهذا رأت الحق الخلق في الاعتقادات عيناً ثابتة في العيون الثابتة فرجته بنفسها بالايجاد ولذلك قلنا ان الحق الخلق في الاعتقادات أول شئ مرحوم بعد رجتها بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين ولهذا أثر آخر بالسؤال فيسأل المحبوبون الحق أن يرجهم في اعتقادهم وأهل الكشف يسألون رحمة الله أن تقوم بهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارجنا ولا يرجهم الاقيام الرحمة بهم فلها الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالهل) أثر الرحمة بالذات ايجادها كل عين ثابتة على العموم فرجة الحق الخلق في الاعتقادات بتبعية رجتها أعيان المعتقدين فانه عين ثابتة في أعيان المعتقدين الثابتة فرجت أولاً بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين من الاعيان فتعينت بها وظهرت في مظاهرها وانتشرت فكان في ضمن تعلقها بايجاد المرحومين رحمة ايجاد الحق الخلق فكان أول مرحوم المتعلقة بالاعيان لان الحق المعتقد حال من أحوال أعيان المعتقدين فنقص تعلقها بالاعيان تعلقته وأما أثر الرحمة بالسؤال فهو أن يترتب على سؤال الطالبين وهم اما محبوبون واما أهل الكشف فالمحبوبون يسألون الحق الذي هو رجهم في اعتقادهم أن يرجهم فهم من يرجون من الراحم المتجلى في صور معتقداتهم بحسب لما قسم الاشياء الى الموجود والعدم وغيرهما بالا كوان والذوات وأدرج شمول الرحمة على كلها في البيت الاول وقسم العلم الى الشهودى والفكرى وأدرج وسعة الرحمة العلى فيها في البيت الثانى فوسعت الرحمة كل شئ وجودا وحكوما وعلماء هو المطاوب اه بالى

ولهذا أى ولكون الرحمة ناظرة في عين ثبوت كل موجود رأت الحق الخلق فرجته بنفسها أى رجحت الرحمة الحق الخلق بنفس الرحمة بالايجاد أى بايجاد نفسها ووجدت الرحمة بنفسها بالرحمة ثم أوجدت الحق الخلق اه بالى

وأهل الكشف يسألون رحمة الله أن تقوم بهم أى يسألون قيام الرحمة انصافهم بالرحمة فيسألونها باسم الله أى يسألون الرحمة عن الحضرة الجامعة الحكم بين السؤلين اه بالى

ما يعتقدونه فان تعيين الرحمة الوجودية في علم المعتقدين واعتقاداتهم بعد تعيينها في علم الله
 فتعلق الرحمة المطلوبه بهم بحسب تعيينها في أعيانها متأخر الرتبة عن حقيقة الرحمة متقدم في علم
 الله على المرحوم بحسب اعتقاده وأما أهل الكشف فيسألون رحمة الله أن تقوم بهم باسم الله فلها
 الحكم عليهم لان القائم بالحمل يحكم على القابل بمقتضى حقيقته فلا يرجعهم الاقيام الرحمة بهم
 فيجعلهم راجين وهو منتهى قوله (فهو الراحم على الحقيقة) يعنى الحمل القائم بالرحمة (فلا
 يرجعهم الله عباده المعنى بهم الا بالرحمة) ليكونوا موصوفين بصفته (فاذا قامت بهم الرحمة
 وجدوا حكمها ذوقا فنذكره الرحمة فقد رحموا باسم الفاعل هو الراحم والراحم والحكم
 لا يتصف بالخلق لانه أمر توجبه المعاني لذواتها) كما ذكر في الفصل الاول من حكم الحياة والعلم
 على الحى والعالم (فالاحوال لا موجودتولا معلومة اذ لا عين لها في الوجود لانها منسوبة ولا
 معلومة في الحكم لان الذى قام به العلم يسمى عالما وهو الحال فاعمال ذات موصوفة بالعلم ما هو عين
 الذات ولا عين العلم وما تم الاعلم وذات قام بها هذا العلم فكونه عالما حال هذه الذات باتصافها بهذا
 المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو المسمى طالما والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم وهى الموجبة
 للحكم فهى الراحمة) أى الجاعلة للذى نسب اليه راجا (والذى أوجدها في المرحوم
 ما أوجدها لرحمة بها) أى ليكون بها مرحوما (وانما أوجدها لرحم بها من قامت به)
 فيكون راجا (وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل لاجداد الرحمة وهو الراحم ولا يكون
 الراحم راجا لايقيام الرحمة به ثبت انه عين الرحمة ومن لم يذيق هذا الامر ولا كان له فيه قدم
 ما جترأ ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق
 عنده لا هى هو ولا هى غيره لانه لا يقدر على تغييرها ولا يقدر ان يجعلها عينه فعدل الى هذه
 العبارة (وهو الاشعري (وهى عبارة حسنة وغيرها) أى غير هذه العبارة (أحق بالامر منها)
 أى ما هو في نفس الامر من هذه العبارة (وارفع للاشكال وهو القول بنفى أعيان الصفات
 وجودا فانما بذات الموصوف وانما هى نسبواضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المعقولة)
 وهو قول أكثر العلماء والمعتزلة (وان كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم الهى
 مختلفة) كالرحمة بالرزق والعلم والحفظ وأمثال ذلك من معاني الاسماء الالهية (فهذا يسأل
 سبحانه أن يرحم بكل اسم الهى فرج الله والكنابة) أى الضعير في قوله ورحمتى وسعت كل شئ
 (هى التى وسعت كل شئ ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فأتى بالنسبة الى

فهو الراحم على الحقيقة لا الحمل فالراحم هو الرحمة لانه انصف بها قوله وجدوا حكمها في أنفسهم ذوقا فان
 الرحمة تحكم عليهم ان يرجوا من طلب منهم الرحمة فعملوا ذوقا كيف يرحم الله عباده فان الرحمة كما كتبه على
 الحق ان يرحم من يسأل الرحمة من عباده فاذا وجدوا حكم الرحمة فقد ذكرتهم الرحمة ومن ذكرته الرحمة أى
 قامت به الرحمة فقد رحم غيره اه بالى

قوله لذواتها أى من انصف بها من الذوات فالرحمة معنى من المعاني لانها لا عين لها في الخارج فوجب الحكم
 لذاتها التى لا عين لها في الخارج لذلك وسعت رحمتى كل شئ وجودا وحكما لم يكتف بقوله وجودا والامور
 التى توجبها المعاني أحوال فالحكم حال من الاحوال فالاحوال لا موجودة اه بالى

فصفات الحق موجودات على ذاته في العقل فان لها حقائق معقولة متميزة عما في الخارج فلا أعيان لها فلا
 وجود فكان وجودها في الخارج عين ذاته تعالى والتحق الحكماء والمعتزلة في هذه المسئلة باهل الحق اه بالى

ذلك الاسم الخاص الالهي في قول السائل يارب ارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم له أن
يقول يا منتقم ارحمني وذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل بحقائقها على معان
مختلفة فيدعوها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير (أي الله
مطلقا) لا بما يدل ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويميز فانه لا يميز عن غيره وهو عنده
دليل الذات) أي ذات الله من حيث هي لا باعتبار المعنى الخاص المميز (وإنما يميز به بنفسه
عن غير لذاته) أي لخصوصية ذات الاسم الخاص (إذا المصطلح عليه بأي لفظ كان حقيقة متميزة
بذاته عن غيرها وان كان الشكل قد سبق لبديل على عين واحدة معما فلا خلاف في انه لكل
اسم حكم ليس للا تعرف ذلك أيضا ينبغي أن يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة ولهذا قال
أبو القاسم بن قسي في الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراد مسجى بجميع الاسماء الالهية كلها
إذا قدمته في الذكر نعتة بجميع الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت الاسماء
عليها واختلفت حقائقها أي حقائق تلك الاسماء ثم ان الرحمة تتال على طريقين طريق الوجوب
وهو قوله فسا كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة وما قيدهم به من الصفات العلية والعملية
والطريق الآخر الذي تتال به الرحمة طريق الامتنان الالهي الذي لا يقرن به عمل وهو قوله
ورحمتي وسعت كل شيء ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ومنها قوله اعمل ما شئت
فقد غفرت لك فاعلم ذلك) رحمة الامتنان ذاتية تتال الاشياء كلها لانها ليست في مقابلة عمل فكل
ما تناولته الشبهة تتاله هذه الرحمة وهذه الرحمة استظهارا بالاسم والقرعنة والكفرة والسبيرة
والله المنان وعليه التكالن

(فصل حكمة ايناسية في كلمة الياسية)

انما خصت الكلمة الياسية بالحكمة ايناسية لانه عليه السلام قد غلب عليه الروحانية
والقوة الملكوتية حتى ناسبها الملائكة وأنس بهم وقد أنسه الله بغلبة النورية بالطائفتين
الملائكة والانس وخالف الغريبين وكان له منهما رفقاء بأنس بهم وبلغ من كمال الروحانية مبلغا
لا يؤثر فيه الموت كالخضر وعيسى عليه السلام (الياس هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح
ورفعه الله مكانا عليا فهو في قلب الافلاك ساكن وهو فلك الخمس ثم بعث الى قرية يعطك ويعمل
اسم صنم وملك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلاء مخصوصا بالملك وكان الياس

يا منتقم ارحمني أي ارفع عني العذاب فاذا قلنا ان الله أيا راجي ارحمني تريد الاتصاف بالكالات الا لا ثقة بك فلا
تم الرحمة في قول السائل يارب ارحم بالنسبة الى اسم الرب جميع أنواع الرحمة بل يريد نوعا مخصوصا من الرحمة
اه بالي

(على الذات المسماة) فاختصت الرحمة بحكم ذلك الاسم فاتم الرحمة بالنسبة الى ذلك الاسم فاذا قال المريض
يا شافي ارحمني فلا يريد الاصححة البدن بالخلاص عن المرض فقد اعتبر حكم الشافي في الرحمة وهي هذه الصحة
المخصوصة وكذا في غيره فظهر منه ان الرحمة تتعدد بتعدد الاسماء وتتبع حكم كل اسم دعيت به اه بالي
واعلم ان الياس لما أنس الملائكة بحسب خراجه الروحاني وأنس الانسان بحسب خراجه العنصري أو ورد
الحكمة ايناسية في كلمته وبين التزيه والنشيه فان تزيه من جهة ملكيته والنشيه من جهة بشريته
فسمى بالياس بعد البعثة الى يعطك قال المفسرون وهو الياس بن ياسين بسط هارون أخى موسى بعث بعده
وتيل هو ادريس لانه قرئ ادريس وادراس كان الياس وكشف الشيخ وافق الاخبر اه بالي

الذي هو ادريس قدمته له انغلاق الجبل المسمى لبنان من اللبنة وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع آياته من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسانية فكان الحق فيه منزها فكان على النصف من المعرفة بالله حال ادريس النبي عليه السلام في الرفع الى السماء كانت كحال عيسى عليه السلام وكان كثير الرياضة مغلبا لقواء الروحانية مبالغا في التنزيه كما ذكر في قصته وقد ندرج الرياضة والسبر الى عالم القدس عن علايق حتى بقي ستة عشر سنة لم ينم ولم يأكل ولم يشرب على ما نقل وعرج الى السماء الاربعة التي هي محل القطب ثم نزل بعد عدة بعلبك كما ينزل عيسى عليه السلام على ما أخبرنا به نبينا صلى الله عليه وسلم فكان الياقوت النبي والجبل الذي مثل له انغلاق المسمى لبنان جسمانية المحتاج اليها في استكمالها وتكميل الخلق في الدعوة الى الله تعالى وانغلاقه انتراج حياتها وغواشيم الطبيعية عنها بالجرد عن ملابسها والفرس النارية التي انغلق عنه هي النفس الحيوانية التي هي مركب النفس الناطقة على ما ذكر في فص صالح وهي بمثابة البراق له صلى الله عليه وسلم وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه كما قيل لموسى عليه السلام نورك من في النار وكون آياته من نار تكامل قواه وأخلاقه واستدادها للمهيأت لاستعلاء النفس الناطقة التي هي القلب عليه بنور روح القدس الذي هو العقل ولهذا صار علة بلا شهوة لان النور القدسي اذا غلب علمها سقطت شهوتها واصارت قواها منيرة عقلية واذهب عنها ظلمة الشهوة ولهذا قال ركب عليه فسقطت شهوته لان الاستيلاء بتأييد الروح القدسي والتطور بنوره يوجب سقوط الشهوة وقطع التعلقات النفسية وانتفاء اغراض النفس الناطقة والطبيعة فكان الحق فيه منزها للتنزه عن العلائق ولتغلب أحكام الروح على أحكام الجسد والتنزيه على التشبيه لان الغالب عليه الصفات الروحانية وقهر القوى النفسانية والطبيعية والبدنية حتى صار روحا مجردا كاللآلئ فكيف كان على النصف من المعرفة بالله كالعقول المجردة وهو التنزيه وفائدة الكالات الخلقية والصفات الحاصلة للنفس من المقامات والفضائل كالصبر والشكر وما يتعلق بالتشبيه وبنى عن مقام الاستقامة وهو النصف الاخير وفي الجملة كل فيه أحكام اسم الباطن وبقى أحكام اسم الظاهر كما قال (فان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه واذا أعطاه الله المعرفة بالتجلى كملت معرفته بالله فتزهد في موضع وشبه في موضع) أي تزهد في وضع التنزيه تنزيها حقيقيا لا وهميا وشبه في موضع التشبيه تشبيها شهوديا كشيئا (ورأى سران الحق بالوجود في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة الا ويرى عين الحق عينها وهذه هي المعرفة التامة الكاملة التي جاءت بها الشرائع المتزلة من عند الله وحكمتها بزيادة المعرفة الا وهما كلها) (الا ويرى الحق عينها) عين من وجه ومعنى سران الحق في الوجود ظهور آتار اسمائه وصفاته فيها ولم يكن له صورة مع الحق جنة الآتار العينية في وجهه خاص لم يكن العالم دليلا على وجوده ووجوبه ووحدانيته فكان الياس من هذا الوجه آتاس الانسان فسران الحق في الصور وعند أهل الحقيقة كإحاطة الحق بالاشياء عند علماء الرسوم في ان المراد من كل واحد منهما معنى واحد وكون الحق عين الاشياء عند أهل الله اتحاد الحق مع الاشياء في بعض الامور الكلية عند أهل الظاهر ولاخفاة بينهما الا في البارة لا في المعنى اه بالي قوله ويرى الحق عينها من حيث اتحاد الظاهر بالظاهر

لان الوهم يستشرف ما وراء موجبات الافكار ولا يتفعل عن القوة العقلية من حيث تعييدها
 انفعالا يتخرج عن الاطلاق فيغير الحكم على المطلق بالتقييد مرفوعا بحكم بالعكس أخرى ولا يحصل
 ذلك وبحكم بالشاهد على الغائب تارة وبالعكس أخرى وهذا في جميع من له قوة الوهم من
 المتقدمين والمؤمنين (ولهذا كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة الانسانية من العقول
 لان العاقل وان بلغ من عقله ما بلغ لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فعا عقل فالوهم هو
 السلطان الاعظم في هذه النشأة الصورية الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرائع المتزلة فسميت
 وزهت شهت في التنزيه بالوهم وزهت في التشبيه بالعقل فاربط الكل بالكل فلا يمكن ان يخالو
 تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه قال الله تعالى ليس كنهه شيء فزده وشبهه (أي زهه في عين
 التشبيه حيث نفي عن كل شيء مماثلة في مثليته وهو عين التشبيه لانه اثبات المثل والمماثي عن كل
 شيء مماثلة المثل زهه الحق أن يكون مثلاله لانه شيء من الاشياء فلا يماثل ذلك المثل واذا لم يكن مثل
 مثله فبالاخرى أن يكون ذلك المثل ليس مثلاله وذلك في غاية التنزيه فهو تشبيه في تنزيه
 وتنزيه في تشبيه (وهو السميع البصير فبشبهه) أي في عين التنزيه لانه اثبات له السميع والبصيرة
 اللتين هما صفتان ثابتتان للبعد وهو محض التشبيه لكنه خصصهما بالصيغة التوكيدية
 المقيدة للمصر حيث جعل اللفظين المعرفين بلام الجنس على ضميره فافادانه هو السميع وحده
 لا سميع غيره وهو البصير وحده لا بصير غيره وهو عين التنزيه فاقبل (وهي اعظم آية زلت في
 التنزيه ومع ذلك لم يخل عن تشبيهه بالكافي فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الابعاء
 ذكرناه ثم قال سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وما يصفونه الابعاء عطية عقولهم فزده نفسه
 عن تنزيههم احدد به ذلك التنزيه وذلك لقصور العقل عن ادراك مثل هذا) يعني العقول
 البشرية المقيدة بالنظر لا كبرى لا العقول المتوردة بنور التجلي والاكشف الشهودي (ثم جاءت
 الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام فلم يخل الحق عن صفة يظهر فيها كذا قالت وبذا جاءت
 فعملت الامم على ذلك فاعطاها الحق التجلي فلعقت بالرسول وراثة فنقطت بما نطقته برسول الله
 الله أعلم حيث يجعل رسالته فالله أعلم موجه له وجه بالخبرية الى رسول الله وله وجه بالابتداء الى
 أعلم حيث يجعل رسالته) والوجه الاول أن يوقف على قولهم لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى أي
 هذا الرسول على ان القول قد تم وابتداء بقوله رسول الله الله يعني ان رسول الله هم الله وأعلم خبر
 مبتدأ محذوف أي هو أعلم حيث يجعل رسالته والمعنى رسول الله صورته والله هو يشهم وهو من
 حيث هم وهم من حيث هو أعلم من حيث يجعل رسالته واذا كان الله هوية الرسل والرسل
 صورته كان تشبيها في عين تنزيه والوجه الثاني هو المشهور وظاهر (وكلا الوجهين حقيقة فيه
 والتصور فيما يحفل فاذا حكم العقل بالتنزيه في موضع فقد حكم الوهم بالتشبيه في ذلك الموضع لشهوده سرمان
 الحق في الصور الذهنية والخارجية فشاهد الحق في صورة التنزيه اذ حصل في العقل وريان اثبات
 التنزيه له تحديد والتحديد عين التشبيه ولاشهور للعقل ان تنزيه صورة من الصور التي يجب تنزيه
 الحق عنها عند حكم على العقل وعلى اذراكه بالي (عن صفة يظهر فيها) اذ لابد لظهور الحق من صفة
 وثبوت تلك الصفة له عين التشبيه على ان كونه في كثره ظهوره بصفة الخلق والعما وتزيه الشرع انما
 هو بقتضي العقول لا لكون الامر في نفسه كذلك لذلك زهه عن تنزيه العقول بقوله سبحانه ربك رب العزة
 عما يصفون اه بالي

فذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه) أي فلان الوجه المذكور أولا حقيقة كالوجه الثاني قلنا بالتشبيه في عين التنزيه ونفي الغيرية في إثبات الوحدة الحقيقية كقوله عليه السلام هذه يد الله وأشار إلى يمينه المبارك فوهذا الحديث أوله أهل الحجاب وآمن به أهل الإيمان وعان أهل الكفر والشه ودأن يده صلى الله عليه وسلم عين يد الله العليا في قوله يد الله فوق أيديهم وكانت يد رسول الله فوق أيديهم رأى أعيان (وبعد أن تقرر هذا فنرى المستور وسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد أن كانا من بعض صور ما تجلي فيه الحق ولكن قد أمرنا بالستر) أي بعد تقرر قاعدة الجمع بين التنزيه والتشبيه بسدل الغطاء على عين المنتقد أي المحقق العاقل الذي خلاصة المذهب بالنظر العقلي البرهاني والمعتقد أي المقلد لما اعتقده بالعقد الايماني وان كانا من جهة مظاهر الحق وبجاليه ولكن قد أمرنا بالستر عنهم وان نكلمهم على حسب نظريتهم واعتقادهم بموجب زعمهم كأقبل كلموا الناس على قدر عقولهم فان الله تعالى قال وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وما أمكنهم فهمه (ليظهر تفاضل استعداد الصور وان التجلي في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقة اولوازمها لا بد من ذلك) أي فينسب الى التجلي ما تعطى حقيقة تلك الصورة التي هي الجلي ولوازمها من الحجاب والكشف والتجلي والسر والعرفان والذكر (مثل من يرى الحق في النوم ولا يشكر هذا وانه لاشك الحق عينه) وانه هو الحق عينه بلا شك (فتبعض لوازم تلك الصورة وحققاتها التي تجلي فيها في النوم ثم بعد ذلك يعبر أي يجتاز عنها الى أمر آخر يقتضي التنزيه عقلا فان كان الذي يعبره اذ اكشفوا يمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطى ما حقه من التنزيه وما ظهرت فيه أي من التشبيه فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة) يعني ان الامر بالستر انما ورد سلطان الوهم على هذه النشأة فلا بد من الستر ليظهر تفاضل الاستعداد واعلم ان الوهم قوة تحكم في التخيلات وتذكر المعاني الجزئية في المحسوسات وأحكامها في المعاني الجزئية التي تذكرها من المحسوسات والتخيلات أكثرها صحيحة وقد يحكم أيضا في العقولات والمعاني الكلية باحكام كلها فاسدة الا ما شاء الله والتمييز بين صحيحها وفاسدها لا يتيسر الا لمن أخلصه الله بنور الهداية الحقايق وفقه لا يدرك الحق والصواب وأيد عقله بتأييد روح القدس ومن شأن هذه القوة ان تركب أقبسة استقرائية أو تمثيلية من المواد الجزئية فتحكم من الجزئي على الكلوي ويجعل الحكم بالقياس كليا والمقيس عليه جزئيا فتحكم بالشاهد على الغائب والاستيلاء به على العقل بنفسه أكثر أحكام العقل الا ما صار لبوا المقال الذي يتفاضل الاستعداد به وان الله قد يتجلي في صورة انسانية مثلاً في النوم فالعقل يؤمن بذلك ويتوهم أنه مطرد في جميع صور التجلي حتى انه يظن انه تعالى كما يتجلي في هذه الصورة وانما اذا تجلي تجلي في صورة انسانية أو ان الصورة الانسانية صورته مطلقا والمتميزه الحق عن الصورة بالدليل العقلي وبحكم الوهم ان التجرد عن الصورة له ذاتي فلا يعطيه الفكر الا ذلك فيعبر عنها الى (ولوازمها) أي لوازم تلك الحقيقة فلا يدرك هذه المسئلة الا من تجلي له الحق في صورة استعداد فينسيب ما ينسب لنفسه ويشاهده بذلك التجلي تعاضل الصور فيشبهه بنزعه لا بد من ذلك في التجلي فلا بد لظهور استعداد الصور ومن التجلي مثل هذه المسئلة بما وقع في المنام من الصور الالهية حتى يعلم منه ما في الیقظة فانها على الحقيقة تعال عليه السلام الناس ينامون كقيل انما الكون خيال اه بالی

ما يقتضيه التنزيه العقلي فخصه فيما لا صورة له وحده وشبهه بالعقول والمجردات وتوهمه انه قد تنزهه غاية التنزيه وهو في عين التشبيه وأما صاحب الكشف فلا يعيز عنها الى التنزيه المحض بل يعطى ما حقها من التنزيه بان لا يقيد الحق بصورة ولا يعطى عن جميع الضور ولا يجرده ويعطى ما يوضحها مما ظهرت فيه من التشبيه بان يضيف اليه في تلك الصورة أحكام تلك الصورة ولا يقيد بها ولا يعلم انه كلما شاء ظهر في أى صورة شاء فيضاف اليه ما يضاف الى تلك الصورة وان شاء لم يظهر في صورة أصلاً وهو في كل موطن ومقام وظهور ويطون منزعه عن ذلك كله غير مقيد بتغير دولاً لا تجرد ولا باطلاق ولا لا اطلاق قاله عند التحقيق لفظ وعبارة فهم منه كل أحد ما بلغه من معرفته للحق بحسب استعدادهم ولن فهم إشارة الحق وأهله عن الحق الصريح (وروح هذه الحكمة وقصها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عاربان) والا فمؤثر والمؤثر فيه واحد لا شئ غيره (فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم فاذا ورد) أى وارد الحق والضمير للامر المنقسم المذكور وهو الوارد (فالحق كل شئ باصله الذي يناسب فان الوارد أبداً لا بد أن يكون فرعاً عن أصل كانت المحبة الالهية فرعاً عن النوافل من العبد فهذا اثرين مؤثر والمؤثر فيه) أى الاحباب اثر من الحق في قوله أحييته وكون الحق مع العبد وبصره اثر مقرر وفي العبد مؤثر فيه (كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة فهذا اثر مقرر لا تقدر على انكاره لثبوته شرعاً ان كنت مؤمناً وأما العقل السليم فهو أماً صاحب تجل الهى في مجلى طيبى) أى صورة انسانية (فيعرف ما قلناه وأما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاءه في هذه الصورة) أى فيما آناه الله الحق في الصورة التي رآه في النوم (لانه مؤمن بها وأما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيقتل بنظره الفكري انه قد أحال على الله ما أعطاه ذلك التجلى في الرؤيا) أى قد استحال في حقه تعالى كونه في صورة جسدانية (والوهم في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه أى لا يتفك أن يتوهم في حقه تعالى التمثيل بصورة من حيث لا شعور له به) (ومن ذلك قوله تعالى ادعوني أستجب لكم قال الله تعالى وإذا سألك عبادى عني فاني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان اذ لا يكون مجيباً الا اذا كان من يدعو) كان تامة أى اذا وجد من يدعو به أى صاحب الوهم يتوهم ان قرب به تعالى منه كقرب الاجساد بعضها من بعض وانه غير الداعي من كل وجه وذلك وهم منه انه هو لا غير لقوله (وان كان عن الداعي عين المحيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا شك وتلك الصور كلها كالاعضاء لا يفعل لوم ان يز يد حقيقة واحدة شخصية وان يده ليست صورة رجليه ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه) مع ان أحد به جمع هذه الاعضاء بحقيقة وهياتها الاجتماعية صورته الظاهرة (فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين وكالاتان بالعين واحد بلا شك) أين هو كالاتان بالعين أى بالحقيقة الانسانية من حيث هي فالحق باصله الذى يناسبه فان الكالاتان الالهية كل وجود العلم والقدر وغيرهما آثار فيك لاحقة الى أصلها الذى يناسبه وهو الحق تعالى قال ما أصابك من حسنة فمن الله والنقائص الامكانية كالاختياج وغيره هو الاثر الحاصل فيك منك فالحق الى أصله الذى يناسب ذلك الاختياج به وهوانت فلا يكون الحق اصلاً

لا بالاشخصية واحد (ولاشك ان عراما هو زيد ولا خالد ولا جعفر وان انما يخص هذه العين
 الواحدة لا تتناهي وجودا فهو وان كان واحدا بالعين فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت
 قطعان كنته وثمانان الحق عينه يتجلى في القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صور فيسكر
 ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو هو والتجلى ليس غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة
 ما هي تلك الصورة الاخرى فكانت العين الواحدة قامت مقام المرأة فاذا نظر الناظر فيها الى
 صورة معتقدة في الله عرفه فاقرب به واذا اتفق ان يرى فيها معتقده غيره انكره كما يرى في المرأة
 صورته وصورة غيره فالمرأة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي وايس في المرأة صورة جملة
 واحدة) يعني وليس في المرأة صورة واحدة من تلك الصور هي مجموع تلك الصور جملة
 واحدة لان المرأة لا يرى فيها الا ما قابله وهو الصور الكثيرة (مع كون المرأة لها اثر في الصور
 بوجه وما لها اثر بوجه فالأثر الذي لها كونها تزد الصور متغيرة الشكل من الصغير والكبير
 والطول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك راجع اليها وانما كانت هذه التغيرات منها
 لاختلاف مقادير المرايا) قد صرح بالحق المشهود في هذا المثال فان الحق تعالى لما تجلى في صور
 المعتقدات رأى كل ناظر معتقده صورة معتقده فعرفه وأقرب به وصور سائر المعتقدات فلم
 يعرفها وانكرها فهو في الحقيقة لم يعترف الا بصورة معتقده في الحق لا بالحق والاعتراف وأقرب به
 في جميع صور المعتقدات لان العارف للحق للتعرف به يعلم انه غير محدود ولا ينحصر في شيء منها ولا
 في الجميع ولكنه تعالى يقبل انكاره في غير صورة معتقده كما يقبل اقراره في صورة معتقده وهو
 عين الكل غني بذاته عن العالمين وعن كل هذه الصور والتعين بها معا وفراى وعن نفي هذه
 الصور والتنزيه عنها جميعا كما هو مذهب العقلاء واما تأثير المرأة في الصور فهي ردها مختلفة
 المقادير لاختلاف مقادير المرايا في الصغير والكبير والطول والعرض اذا كانت مختلفة وهو ضرب
 منال لتجلى الحق في صور الحضرات الالهائية فتصير المرأة الحق مرآيا مختلفة الحكم فلا يكون
 تجليه ونظوره في مرآة كل صورة الالهية فان نظر ناظر الحق من حيث تجليه في حضرة من
 حضرته فانه يرى صورته في تلك الحضرة بحسبها ما ذكرنا من تأثير المرأة في الصور واما في
 تجليه الذاتي الوجودي الاحدى فلا يرى فيه صورته الاعلى ما هي عليه اذ لم يغلب على نظره
 التقيد بصورة دون صورة لاحصر في الصور المثلثة في المرايا بهذه الاعتبار (فانظر في المثال
 مرآة واحدة من هذه المرايا لا تنظر الجماعة وهو نظرك من حيث كونه ذاتا فهو غني عن
 العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرآة في اسم الهى نظرت فيه نفسك
 او من نظر فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم فهكذا هو الامر ان فهمت فلا تجزع ولا تخف
 فان الله يحب الشجاعة ولوعلى قتل حية وايس الحية سوى نفسك والحية مية لنفسها بالصورة
 لاختلاف مقادير المرايا فالحق اثر في الصورة الظاهرة في مرآة بحسب سماتها الذاتية والرائى اثر بحسب
 اعتقاده اذا الحق لا يتجلى له الا بصورة اعتقاده فكذلك الحق اثر بوجهه فاعلم الذوق والتبصر لعله
 يراى ان الاشياء للحق كل اثر الى صاحبه و يعطى كل ذى حق حقه فان طلبت ان تعرف الحق بالمثال
 الشهادى فانظر في المثال مرآة واحدة اه بالى
 غنى عن العالمين أى لا يكون مرآة لاحد ولا يكون احد مرآة له فنكون المرأة المنظورة فيها من حيث نفسها
 واحدة غنية عن الصور الحاصلة فيها كذلك ذات الحق من حيث ذاته غنى عن العالمين وانظر الى المرايا المتخالفة
 في المقادير وهو نظرك في الحق من حيث الاسماء فذلك الوقت يكون كالمرآة اه بالى

والحقيقة والتي لا يقتل عن نفسه وان أفسدت الصورة في الحس فان الحد يضبطها والخيال لا يزلها) أي فالتطرف في هذه المثال مرآة واحدة هي مرآة الذات الاحدية ولا تنتظر المرآة الاسمانية وفيه تحريض على التوجه الى الذات الاحدية على اطلاقها عن كل قيد وحصر في عقد وذلك بافتاء الاعتقادات المتخربة القيدية والتقييدية بصورة ومعنى وتشجيع للطالب السالك سبيل الحق على كسر أصنام المعتقدات كلها ورفع حجب التعينات بأسرها حتى يشهد الحق المحض الشاهد المشهود على الحقيقة في عين كل شيء غير منحصر فيه وفي تعينه ولا في الكل بل مطلقا جامعا بين التعين واللاتعين فيكون سوا على صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ألا الى الله تصير الامور ولا عوج ولا انواء ولا ميل ولا تعرج في سير الله كالحية ولا حية الانفسك أغنى بمشي مكاف على وجهه أهدي أمن عني سوا على صراط مستقيم فالميل الى اختلاف المذاهب والمعتقدات ومعاريج طرق الحضرات انما هو كالتسيب الحيات فاجتنبوا اتباع الطريقة المجذبة في قوله تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها أي فاتبع الطريقة ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون فاقتل حية نفسك في التقييد بتعينك ومعنى قوله والحية حية لنفسها ان كل متعين نفسك كان أو غير هافه وحى بحياته تعالى متعين بحقيقته فكيف يقتل عن نفسه وان أفسدت صورته في الحس فهو باقى العلم بالعين وفي الخيال بالمثال فلا سبيل الى اخفائه الطريق فالطريق هو التحقيق بالحق والنظر الى العين بالفناء حتى يقبل لك فتشبهه بفناء الكل به ويتحقق معنى قوله كل شيء هالكا الا وجهه (واذا كان الامر على هذا فهذا هو الايمان على الذوات والعزة والمنعة فانك لا تقدر على افساد الحدود وأي عزة أعظم من هذه العزة فتقبل بالوهم انك قتلت وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة في الحدود الدليل على ذلك وما دميت اذ رميت ولكن الله رمى والعين ما أدركت الا الصورة الحمدية التي ثبت لها هذا الرمي في الحس وهي التي نفي الله الرمي عنها ولا تم أنبت لها وسطا ثم عاد بالاسدراك ان الله هو الرمي في صورة مجدية ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا المؤثر حتى تزل الحق في صورة مجدية وأخبر الحق نفسه عباده بذلك فما قال أحد منعا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والايمان به واجب سواء أدركت علم ما قال أو لم تذكره فاما عالم وامام مسلم مؤمن وبما يدلك على ضعف النظر العقل من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة انم الاتكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل لاختفائه وما في علم التجلي الا هذا وهو ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له والذي حكم به العقل صحيح مع التبرير في النظر وغايته في ذلك أن يقول اذا رأى الامر على خلاف ما أعطاه الدليل النظري ان العين بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور معلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها فصير معلولها علة لها وهذا غايته اذا كان قد رأى الامر على ما هو عليه ولم يتف مع نظره الفكري) يعني ان العلية معلولة وجودا وتقديرا لمعلولية المعلول لانه لولا معلولية المعلول لم تتحقق علية العلة فعلية العلة موقوفة التحقيق على معلولية المعلول فاذن معلولية المعلول علة لعلية العلة وعليتها وكذلك العلة وعكسها لما كان المعلول معلولا لهما لانهما متضايقان فيتوقف كل واحد منهما على الآخر وهذا خارجا

أزل الحق في صورة مجدية فالمعلول علة لعلته بوجه كليسياني فان تأثير الحق في وجود الرمي وتأثير الرمي في زول الحق في صورة قاسية يظهر منه اه بالي

فتكون علية العلة معلولة والمعلول معلول ومعلولة المعلول علة لعلية العلة والمعلول معلول بقيام
المعلولة به وكذلك العلة علة بقيام العلية بها فالعلة مع عليتها التي هو بها علة للمعلول معلول
لمعلولة المعلول الذي هو به معلول ومعلولة المعلول ليست زائدة عليه الا في العقل كما ان علية
العلة ليست بزيادة على العلة الا في العقل فهي في الخارج عينه لكن العقل ينزع معنى المعلولة
فجعلها زائدة على ذات المعلول وكذا معنى العلوية بالنسبة الى ذات العلة وليس كذلك في الخارج
اذا العلوية والمعلولة لا غير لهما في الخارج زائدة على العلة والمعلول في الوجود لانه لو كان لها
تحقق وجودي دون عين العلة والمعلول في الوجود لتحقق امتيازهما عنهما في الوجود لكن
الامتياز ليس الا في العقل وكذلك جميع اقسام المتضايين لا تحقق لاحدهما وجودا الا
بالافتراض فكل منهما علة لمعلوله ومعنى قوله والذي حكم العقل به صحيح مع التحرير في النظر ان ذلك
صحيح عند تحرير المبحث ومحل النزاع ان الذي حكم العقل به هو ان الشيء الذي يتوقف عليه وجود
شيء آخر حتى يتحقق به لا يتحقق في وجوده على وجود ذلك المتأخر المتحقق به والازم الدور وذلك
هو لتجريد المرادين عن معنى التضاييف اما اذا اخذهما من حيث انهما متضايان فلا بد من
التوقف في المانين وفي بعض النسخ مع التعرض في النظر الى الاحتراز عن معنى التضاييف فيهما
وغايته أي وغاية الناظر والمذكر اذا رأى الامر على خلاف مقتضى الدليل العقلي وتحقق أن العين
واحدة في هذه الصور الكثيرة أن يقول انها وان كانت حقيقة واحدة في العلة والمعلول فهي من
حيث كونها علة في صورة من الصور الكثيرة لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها فيكون معلولها
حيث تنزل علة لها وهي معلولة له وحيث تنزل بمقتضى العقل وجوابه بلسان النوق والتحقيق ان
العين الواحدة في صورتين لها صلاحية قبول الامر من الاعتبارين فاما حال كونها علة صلاحية
كونها معلولا وحال كونها معلولا صلاحية كونها علة فهي في عينها جامعة للعلية والمعلولة
وأحكامهما فكانت علة بعدتها ومعلولة؛ معلوليتها فلها بحسب الاحوال جميع هذه الاعتبارات
من حيث عينها على السواء وهكذا صورة الامر في التقبي فان التقبلي والتقبلي لهو التقبلي وكون التقبلي
مقبليا والتقبلي له هو الحق الواحد بعينه المنعوت بجميع هذه الاعتبارات التي يتعقلها العقل
والفرقان والامتياز ليس الا في العقل والصور المتعلقة والنسب المفروضة المتفرعة عن الحقيقة
الواحدة وهو الله الواحد الاحد ليس في الوجود الا هو (وانا كان الامر في العلوية بهذه المثابة فاطنك
باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق فلا عقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاؤا بما جاؤا
في الخبر عن الجنب الالهى فابتدوا ما أثبتته العقل) أي في طو والعقل (وزادوا ما لا يستقل العقل
بأدراكه ولا يتخيله العقل وأسويقر به في التقبلي الالهى فاذا خلا بعد التقبلي بنفسه خارجا عما كان
عبد رب العقل اليه وان كان عبد تطرد الحق الى حكمه وهذا لا يكون الامادام في هذه النشأة
الديناوية بمجربا عن نشأته الاخرى في الدنيا) يعني هذه الحيرة لا تكون الا اذا كان صاحبها في هذه
النشأة الدينيو بمجربا عن النشأة الاخرى فانه فيها مقيد بأبداب عين العقل مقيد للامر بحسب
تقيده فيسعى في قيد فاذا اطلق تخير لتعوده بحكم القيد فان غلب حكم القيد حار عن الحق فاخذ
بقيده وان غلب حكم الاملاق حار عما تخيره وانحاز الى الحق واذعن له الحق فراعى حكم الطرفين
فكان من الكمل وان بقي في الحيرة كان من الوله وأما الكمل فهم خرجوا عن النشأة الدينيو
باطنا وان كانوا فيها ظاهرا (فان العارفين يظهرون هنا كما أنهم في الصورة الديناوية ليسا بحري

عليهم من أحكامها والله تعالى قد حوّلهم في بواطنهم في النشأة الآخرة لا بد من ذلك فهم
بالصورة مجهولون إلا أن كشف الله عين بصيرته فأدركها من عارف بالله من حيث التجلي
اللهي الأوهو على النشأة الآخرة قد حشر في دنياه ونشر من قبره فهو يرى ما لا يرون وبشهادة
ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباد في ذلك قد حشر أجمع ليوم الجمع فشهد أحوال
التيامة ونشر من قبره أحيى بالحياة الآخرة عن قبره تقيدهم وانغماسه في غواشيه بالتجديد
ملاسته (فن أراد العنود على هذه الحكمة الاليسية الأدرسية الذي أنشأه الله تعالى
نشأتين فكان نبياً قبل نوح ثم رفع ونزل رسولاً بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فلينزل عن
حكم عقله إلى الشهوة ويكون حيواناً مطلقاً) أي من غير تعارف عقلي (حتى يكشف ما يكشفه
كل دابة ما عدا الثقلين فينشد يعلم أنه قد تحقق بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا
الكشف فبري من يعذب في قبره ومن يشع ويرى الميت حيّاً والصامت متكلم أو القاعد ماشياً
والعلامة الثانية الخرس بحيث أنه لو أراد أن يتكلم بما رآه لم يقدر فينشد يتحقق بحيوانيته وكان
لنا تليد قد حصل له هذا الكشف غير أنه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما أقامني
الله تعالى في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحققت كما فكنت أرى وأريد أن أنطق بما أشاهده
فلا أستطيع فكنت لا أرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون) لما ذكر قبيل ذكره من
كشف النشأتين مثال ظهور العين الواحدة في صور كثيرة هي في تلك الصور عينها غير متقيد
ولا منحصر في شيء منها فيصدق على تلك العين الواحدة في صورة من تلك الصور الكثيرة أنها
عينها في صورة أخرى أو صوراً أخرى من وجهه ويصدق أيضاً أنها غير الأخرى من حيث تتغير
الصورتين والتعين من وجهه علم من ذلك ظهور اليأس في النشأتين وأن اليأس المرسل إلى بعلبك
هو عين أدريس الذي كان يوحى إليه قبل نوح من حيث العين والحقيقة ويصدق أنه غيره من
حيث الصورة والتعين فلا تنبس عليك التعينات فلو قلنا أن العين أخذت الصورة الأدرسية
وانتقلت إلى الصورة الاليسية لكان عين القول بائناً مع ولكننا نقول إن عين أدريس وهويته
مع كونها قائمة في أية أدريس وصورته في المعاء الأربعة هي الظاهرة في الصورة الاليسية
والتعينة في أية اليأس فيكون أن من حيث العين واحد ومن حيث التعين الصوري والظهور
الشخصي اثنين كحقيقة جبريل وعزرائيل وميكائيل فانهم يظهرون في الآن الواحد في مائة
ألف مكان بصورتين كلها قائمة موجودة هؤلاء الأرواح الكلية الكاملة فكذلك أرواح
الكمال وأنفسهم وكالحق التجلي في صور تجليات غير متناهية وتعينات أسماء الهية لا تحصى
كثرة مع أحديته ذاته وعينه المتزهة عن أن تتكرر بالصور والتعينات ثم إنه قدس سره أحوال
التحقق بهذا المعنى والاطلاع على الحكمة الاليسية على أن يتحقق السالك بحيوانيته ويتنزل
عن رتبة العقل وحكمه حتى يبقى حيواناً محضاً يعلم سر نزول أدريس بعد أن يتحقق بروحانيته
حتى يبقى عقلاً مجرداً لا شهوة إلى صورة اليأس مبعوثاً إلى أهل بعلبك وفائدة التحقيق بالمثلتين
منزلة شهود الحق والتحقق به في الما الأعلى ذوقاً ومنزلة التحقيق بشهود الحق أيضاً في العالم

فجعل لهم ما أجل لغيرهم فأنشأ الله العارفين نشأتين في حال حياتهم دنيا وبقاؤهم في الآخرة بالي
(تحقق بحيوانيته) فيه نزل منزلة أدريس عليه السلام حيث نزل عن جماعة علة إلى أرض نفسه فهذا النزول
لا يكون إلا بعد العروج إلى معاء الروح بالرياضات والمجاهدات كما كان وقع أدريس إلى المعاء كذلك بالي

الاسفل والتحقيق به أي كشف ما تنكشفه كل دابة أي يطلع على عذاب القبر والتنعم فيه فإنه يطلع على ذلك الحيوانات العجم وشهود ادون الثقلين والباقي ظاهر (فاذا تحقق، ماذا كراهه) أي عند نزوله إلى حيوانيته والتحقيق بها (انتقل إلى أن يكون عقلا مجردا في مادة طبيعية فيشهد أموراً هي أصول ما يظهر في الصور الطبيعية فيعلم من أين يظهر هذا الحكم في الصورة الطبيعية علماً ذوقياً) يعني أن السالك المتحقق بحيوانيته إذا انتقل بعد ذلك إلى التحقيق بكونه عقلاً مجرداً عن القيود الطبيعية تتحقق فيه تذوقاً أن العين التي كانت في عالم العقل عقلاً هي في عالم النفس نفس فشهد في العالم العقلي عقولاً هي أصول ما في العالم الأسفل من الصور الطبيعية فيعلم أن الأحكام المتخلفة في الصور الطبيعية هي معاني الأعيان والحقائق العقلية علماً ذوقياً فالحقيقة التي هي وجودية محرف هي ذاته تعالى في عالم الأعيان عين وفي عالم المعاني معنى صرف معقول وفي عالم العقول عقل مجرد وفي عالم النفس نفس وفي عالم الحيوان حيوان وفي النبات نبات وفي الجماد جماد فقد ظهرت العين الحقيقة في المراتب كلها بهذه الصور مع بقائها على حالها في عالمها فهي أصل الكل ومنشؤه ومنبعه وإلى الأصل الأول والحقيقة الأولى مصيره ورجعه إلى الله ترجع الأمور منه بدأ الكل واليه يعود (فإن كشف على أن الطبيعة عين نفس الرحمن قد أدركت في خيراً كثيراً) فإنه قد أدرك الحكمة التي بها تنقلب أعيان خلق العالم كله مع كثرة صورها الغير المتناهية حقاً واحداً لا كثرة فيه أصلاً وهو الخير الكثير لأن الغالب على حاله الإحسان العلي والحكمة والتوحيد (وإن اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا التقدير يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقاً لم يتناولوهم ولكن الله قتلهم) يعني أن الله قتلهم في صورهم وموادهم (وما قتلهم إلا الحديد والضارب والذي خاف هذه الصورة فبالجموع وقع القتل والرمي فيشهد الأمر بأصولها وصورها فيكون تاماً أن تشهد النفس كأن مع التمام كما لا فإن النفس الرحمان في موضعين فيض الوجود والحياة على الكل بل عين تنزل الحق إلى الصور كلها) فلا يرى إلا الله عين ما يرى يرى الرائي عين المرتضى وهذا القدر كاف والله الموفق والمهدي

(فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية) *

إنما اختصت الكلمة للقمانية بالحكمة الاحسانية لأن الغالب على حاله عليه السلام الإحسان بالشهود العلي والحكمة والتوحيد والإسلام في قوله تعالى ومن يسلّم وجهه إلى الله تعالى فهو محسن فقد استنسك بالعودة الوثني وقوله وآتينا لقمان الحكمة والإحسان والحكمة أخوان لأن الإحسان فعل ما ينبغي والحكمة وضع الشيء في موضعه وفي وصيته لابنه يا بني لا تشرك بالله إن الشريك أعظم عظم وأول مراتب الإحسان المعاملة مع الحق بمحض التوحيد ثم الشهود في الطاعة والعبادة كما في قوله عليه السلام الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه أي في غاية الظهور ومن هذا الباب قوله يا بني إنما إنك مثقال حبة من خردل فتكن في مضره أو في

فيشهد أموراً كلية مجردة في غير مادة طبيعية فيعلم من أين يظهر هذا الحكم وهو الرمي والتل وغير ذلك بالي (فإن شهد النفس) أي شهد مع ذلك أن النفس الرحمان في غير الطبيعة كل مع التمام كما في المعرفة بالذات فعل هذا التقدير فلا يرى إلا الله في عين كل ما يرى فيرى الرائي عين المرتضى من حيث أنه كامل يرى الرائي عين المرتضى وراء عينه من حيث أنه تام لا كامل فيجمع بين الشهودين شهود نفس الرحمن وشهود أصول الأمور وصورها فلكل شهود حكم في هذا العارف بالي

المهوات أوفى الأرض بآياتها الله ثم في معاملته الخلق كالاحسان بالوالدين وجميع وصاياه لابنه من باب الاحسان (إذا شاء الإله يريد رزقا * فإلكون أجمعه غذاء)

أى إذا تعلقت مشيئة الله بإرادة الرزق له من حيث أنه عين الوجود الحق المتعين بأعيان الممككات فالكون كله والاحكام الالهية الظاهرة بالكون كلها غذاء له لظهوره بها في ملابس الصفات والاسماء فان الهوية الالهية الجمعية من حيث عينها بذاتها غنية عن العالمين وعن الاسماء كلها وأما تعلق المشيئة بإرادة الرزق فهو من حيث كونه ظاهرا في مظاهر الاكوان وأعيان العالم والفرق بين المشيئة والارادة ان المشيئة عين الذات وقد تنكس كون مع ارادة وبلونها والارادة من الصفات الموجبة للاسم المريد فالمشيئة أعم من الارادة فقد تتعلق بها وتقتضيهما كشيئة السكرانة أى بالابحاد والاعدام ولما كانت الارادة من الحقائق الاسمية فلا تقتضى الوجود فتتعلق بالابحاد لا غير ولهذا علة لها بالارادة لتتخص بوجود الرزق وأصل الكلام أن يريد الرزق لاهم مفعول المشيئة فحذف ان ورفع الفعل كقوله * ألا هذا الزاخرى احضر الوغى *

(وان شاء الإله يريد رزقا * لنا فهو الغذاء كما يشاء)

أى وان تعلقت مشيئته بإرادة الرزق لنا من لدنه فهو المراد أن يكون لنا رزقا من حيث أنه الوجود الحق فيوجدنا كما يشاء ويختفى فينا ويظهرنا كالغذاء بالنسبة الى المعتدى فان نقوش وهبات وشؤون وتعينات لا وجود لنا ولا تحقق فهو المتعين بنا ومظهرنا وغداؤنا ورزقنا بالوجود كما نحن غذاؤه بالاحكام وفى نسخة فهو الغذاء كما يشاء أى كما تقتضى أعياننا أن توجد به وكما ان تحققنا وابقاءنا بالوجود وكذلك بقاء معانيه بالاعيان

(مشيئته ارادته فقولوا * بما قد شاءه فهو المشاء)

ولما كانت الارادة لا تتعاقى الا بالابحاد أى بعدموم يريد ايجاد لان تأثير الاسماء الالهية انما هو فى المبدومات لايجادها لقوله انما قولنا لشي اذا أردناه والمشيئة من حيث كونها عين الذات ولا بد لكل اسم من الذات كانت عين الذات من وجه وأعم منها من وجه لانها قد تتعلق بالاعدام أى بوجوده يريد اعدامه كقوله ان يشأ يذهبكم وآيات بخاق جديد فقال مشيئته ارادته أى هما متحدان فى التعلق بالفعل والابحاد فقولوا هذه المشيئة أى المقتضية للابحاد التى هى عين الارادة قد شاء الارادة فهى أى فالارادة هى مفعول المشيئة فالمشاء اسم مفعول بمعنى المراد وأصله على قياس اللغة المشئ لىكنه غير مستعمل

(يريد زيادة ويريد نقصا * وليس مشاؤه الا المشاء)

إذا شاء الإله يريد رزقا) أى أراد الحق سبيل الظهور ونفسه (فإلكون أجمعه غذاء) له من أطهاره آياه واحتماؤه فيها إلى

وفيل ان المشيئة تخصيص المعلوم للوجود والموجود لعدم الارادة تخصيص المعلوم للوجود فقط (مشيئته عين ارادته فقولوا) أى بالذات قد شاءها الارادة فهى أى الارادة بالمشاء بعينه المسمى المراد فهذا وجه اتحادهما ومعنى البيت الاول على تقدير الاتحاد إذا شاء الإله ان يشاء فحينئذ تكون المشيئة المشاء ويفرق بينهما بقرينة قوله * يريد زيادة ويريد نقصا * يعنى ان الارادة تتعلق بزيادة ونقصه * وليس مشاؤه الا المشاء * أى لا تتعلق مشيئته بزيادة ونقصه بل هى العناية الالهية المتعلقة بايجاد المشاء من غير تعرض الى الزيادة والنقصان إلى

المشاة بفتح الميم هنا مصدر ميمي أى المشيئة كما كانت عين الذات ولم يثبت لها اسما كالارادة
وايست الالعناية لم تتمتع لوجود فقد تتعلق بارادة الزيادة وهى الایجاد وقد تتعلق بالنقص
وهى الاعداد واست المشيئة فى القسمين الالامشيئة بخلاف الارادة فانها لم تتعلق فى القرآن الا
بالایجاد ولهذا قال بالفرق بينهما من وجه وباتحادهما من وجه فى قوله

(فهذا الفرق بينهما فحق * ومن وجه فعينهما سواء

قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة وقال ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا فلقمان
بالتص هو ذو الخير الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك والحكمة قد تكون متلفظا بها وقد
تكون مسكوتا عنها أى حيث يكون الحال يقتضى النطق بالحكمة متلفظا بها فان النطق فى
موضع حكمة ومن حيث يقتضى الحال السكوت فالحكمة مسكوت عنها لان السكوت فى
موضع حكمة كما سكت لقمان عن سؤال داود حين رآه صنع الدرع فاراد أن يسأل ما هو فسكت
ولم يسأل حتى أتمه فليس فقال نعم لبوس الحرب هذا فقال لقمان نعم الخلق الصبر فقال داود الصمت
حكمة وقيل انه قال لاجل هذا معنى حكيم فمثل هذا السكوت ينبئ عن التؤدة وانتفاء الاستعمال
الطبيعى (مثل قول لقمان لابنه يا بني انما ان تلك منقال حبة من خرد فتسكن فى حضرة أوفى
السموات أوفى الارض يات بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهوان جعل الله هو الا فى ما هو قرر
ذلك الله فى كتابه ولم يرد هذا القول على قائله وأما الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقريضة الحال
فكونه سكت عن المؤتى اليه بتلك الحبة فما ذكره ولا قال لابنه يات بها الله اليك ولا الى غيرك
وفى نسخة أو الى غيرك ولا فى النسخة الاولى تأكيد لقوله ولا قال وفى ولا قال تأكيد للنفي فى ما
ذكره ومعناه ولا قال الى غيرك فيكون معناها واحدا (فاصل الايتان عاما وحمل المؤتى به
فى السموات ان كان أوفى الارض تنبيه للنظر الناظر فى قوله تعالى وهو الله فى السموات وفى
الارض فنبه لقمان بماتكلمه وبما سكت عنه أن الحق عين كل معلوم لان المعلوم أهم من الشئ
فهو أنكر النكرات) أى تنبيه على أن فى السموات والارض هو الحق فالمعلوم فى السموات والارض
ليس غيره لان الماتى به هو المعلوم فى السموات أوفى الارض والمعلوم فى السموات هو ما فى الجهة
العلوية من الحقائق العينية والاسمية والروحانية على اختلاف طبقاتها والمعلوم فى الارض هو ما فى
الجهة السفلية من الحقائق الكونية والا تاراجسمية على اختلاف مراتبها كالعناصر والمواليد
وأحوالها وهما تنبها فانها تحت تصرف العوالم العلوية الالهية وتأثيراتها وانما جعل المعلوم أهم
من الشئ لان الشئ عنده هو الذى له وجود عيني والمعلوم يتناول ماله وجود عيني وما ليس له وجود
عيني فان دله محبط بالكل فالمعلوم أهم من الشئ وأما عند من جعل الشئ أهم من المتعين الخارجى
والعقلى فالمعلوم والشئ يتساويان لان الثابت فى العلم شئ كالايمان الثابت وهو أرحم لقوله
انما قولنا الشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فانه تعالى أطلق قبل الكون على العين اسم
الشئ وخطبه به وله كن فترتب الامر كونه وكيف كان فالمقصود حاصل لان المراد التنبيه على
العالم الا فى بالمعلوم أى الله عين المعلوم سواء كان أهم من الشئ أو مساويا فان العرض احاطة به
بالكل وان العلم والعالم والمعلوم حقيقة واحدة لا فرق بينها بالا اعتبار (ثم تم الحكمة واستوفها

(ولم يرد هذا القول على قائله) مع الايتان يضاف الى العبد يضار لم يقل الحق ليس الامر كما كانت ذل ذلك
على ان كل آتى الحبة عين الحق من جهة حقيقة بالى

لتكون النشأة كاملة فها قتل ان الله لطيف فن لطافته ولطفه انه في الشيء المسمى بكذا المحدود
 بكذا عين ذلك الشيء حتى لا يقال فيه الا ما يدل عليه اسمها بالتواطى والاصطلاح فيقال هذا اسماء
 وأرض وصخرة وشجر وحيوان وملئ ورزق وطعام والعين واحدة من كل شيء وفيه كما يقول
 الاشاعرة ان العالم كله متمثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة ثم قالت
 ويختلف بالاعراض وهو قولنا ويختلف ويتكرر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا
 من حيث صورته أو عرضه أو مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره ولهذا
 يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج فنقول نحن انما ليس سوى الحق ونظن التكلم ان مسمى
 الجوهر وان كان حقا أى ثابتا غير متعين (ما هو عين الحق الذي يطلقه أهل الكشف والتجلى
 فهذه حكمة كونه لطيفا) بتقييم الحكمة المبنية للتوحيد واستيفائها تكميل ما نشأ به من
 المعنى أو لتكون النشأة اللقمانية كاملة في تلك الحكمة قوله ان الله لطيف خبير فن كمال لطافته
 ان الحق تعالى مع أحادية عنه يصدق على الاشياء المتباينة المحدودة بمحدود ومختلفة وأسام
 متفاوتة كالسماء والأرض وغيرهما عدولهم بعد ما يصدق عليها بالتواطى بمعنى انها عين
 واحدة وفلا يطابق قول الاشاعرة ان العالم كله متمثل بالجوهر أى هو جوهر واحد وكذلك
 نقول ويختلف ويتكرر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته أو
 عرضه وذلك يطابق قولهم يختلف بالاعراض ثم اتهم مع قولهم بأحادية الجوهر في صور العالم
 كلها يقولون بانئذ عين أى عين الجوهر في العالم غير الحق ولو كان كما قالوا لما كان الحق
 المشهود الموجود المطلق واحدا احدا في الوجود بل كاتعينين وانتهى حد كل منهما الى
 الاخرى وبما تبارت الكون كل واحد منهما غير الآخر وليس عنه حينئذ والحق تعالى وتزه أن
 يكون محدودا معه غيره في الوجود حقيقة فنقول ما في الوجود لا عين واحدة هي عين الوجود
 المطلق الحق وحقيقته وهو الوجود المشهود لا غير ولكن هذه الحقيقة لها مراتب وظهور
 لا تنتهى أبدا في التعيين فأول مراتبها اطلاقها عن كل قيد واعتبار ولا تعينها وعدم انحصارها
 والمرتبة الثانية تعينها في عينها واذنا بتعين جامع لجميع التعينات الفعلية الوجودية الالهية
 الانفعالية الكونية والمرتبة الثالثة المرتبة الجامعة لجميع التعينات الفعلية الماثرة وهي مرتبة
 الله تعالى ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الاحدية الالهية وهي مرتبة الاسماء وحضراتها
 ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات الانفعالية التي من شأنها التأثير والانفعال ولوازمها وهي المرتبة
 الكونية الامكانية الحقيقية ثم المرتبة التفصيلية لهذه الاحدية الجمعية الكونية وهي مرتبة العالم
 ثم تفاصيل الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص والاعضاء والجزاء والاعراض والنسب
 ولا يقدح كثرة التعينات واختلافها وكثرة الصور في أحادية العين اذ لا تحقق الالهة في ذاتها
 وعينها الا غير لاله الله كل شيء هالك الا وجهه فالعين بأحادية الجمع سارية في جميع هذه
 المراتب والحقائق المترتبة فيها فهي هو وهو عينها لا غيرها كما كانت الهوية في المرتبة الاحدية
 (الا ما يدل عليه اسمه) وبعبارة عما يدل عليه اسم ذلك الشيء من المفهوم فان قولنا هذا اسماء لا يحمل على
 المبتدأ المذلول اسماء بالتواطى أى بالتوافق والاصطلاح بالى
 (تمثالة بالجوهر) كتمثيل أفراد الانسان بالانسان فهو جوهر واحد في كل متمثل كمال الانسان واحد
 في كل متمثل من افراده بالى

الجميع الأولى هو لا غيره كان الله ولم يكن معه شيء (ثم نعت فقال خير أي عالم عن اختيار وهو قوله وتلبوا لنكم حتى تعلم) وهو العلم الثابت للحق من حيث حقيقة وجود العباد (وهذا هو علم الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيد اعلم ولا يقدر على انكار ما ناص الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق فعمل الذوق مقيد بالقوى وقد قال عن نفسه انه عين قوى عبده في قوله كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه وهو عضو من أعضاء العبد ورجله ويده فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى فعين معنى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد الرؤي) أي هوية العبد وحقيقته من غير نسبة العبدانية هو الحق من غير نسبة الالهية والسيدية الا ان عين العبد من حيث انه عبد اعني مع نسبة العبودية هو السيد من حيث انه سبب مع نسبة السيادة (فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا) أي من حيث الحقيقة (فانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات فن تمام حكمة اتمان في تعليم ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا وحسيرا معي بهما الله فلو جعل ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم في الحكمة وأبلغ في الموعظة فبقي الله تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا) يعني ان قوله ان الله لطيف خبير اخبار بانه تعالى موصوف باللفظ والخبرة وذلك يدل على انه تعالى كذلك في الواقع ولا يدل على ان وجوده يقتضي ذلك فلا وافي بالكلمة الوجودية الدالة على اتصافه بالصفتين المذكورتين في الازل فقال وكان الله لطيفا خبيرا لكان اتم في الحكمة وأبلغ لدلائله على ان وجوده تعالى كان في الازل كذلك اقتضى وجود تلك النسبة فهو كذلك لطيف خبير في الحال الواقع وأما العبارة المذكورة فتحتمل أن تكون كذلك في الازل وان لا يكون لكون الله تعالى حكيم قول لقمان من غير تغيير وانما قال لقمان بهذه الصيغة مع كلمة التحقيق والتأكيد ليعلم ويتحقق في نفس ابنه انه في الواقع كذلك جرما (وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله تعالى من لقمان انه لو نطق لعم متما لها) أي بما معناه في لغته معنى هذا في اللغة العربية وذلك من حيث التحقيق والعذر ما ذكرناه من أن لغة ان لغز شقته وتعطفه ورأفته بانه قام في مقام التعليم والارشاد والنصيحة بهذه القرائن مخبرا عن الواقع اخبارا مؤكدا جازما ليتحقق ويتأكد في نفس ابنه مقام الاخبار عن خبرة وجوده ولو قال كان الله لطيفا خبيرا وهذا وان كان كذلك فاللغة والالتزام على الوجه الاول أنسب في الحكمة فخير الله تعالى عنه صورة ما جرى في الحال الواقع من غير زيادة ولا نقصان (واما قوله ان تلك مثقال حبة من خردل لمن هي له غذا وليس الا ذرة المذكورة في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي أصغر منغذ) أي لو كان أصغر منها لذكره الله في هذه الآية لكونه تعالى في بيان أنه في درجة المبالغة وأيضا لان في الحبة من الخردل أكبر وأكث من الذرة فالمبالغة انما تكون في منغذ أصغر من غذائه (والحبة من الخردل أصغر غذاؤه ولو كان ثم أصغر لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثم ما هو أصغر من البعوضة قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا قول الله والتي في

وهذا أي العلم الاختياري هو علم الاذواق أي شخص بالذوق الذي لا يحصل الا بالقوى فجعل الحق نفسه مع

الزلة قول الله أيضا فاعلم ذلك فما فوق البعوضة في الصغر الذرة وتم لطيفة أخرى وذلك ان الذرة مع صغرها أخف في الوزن أيضا لكونها حيوانا اذا لمحي أخف من الميت فالمعنى أن العمل اذا كان مثقال ذرة في الصغر والحقة فلا بد من رؤيتها الجزاء فحقن تعلم أن الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وتم ما هو أصغر منها فانه جاء بذلك على المبالغه والله أعلم وأما صغيره اسم ابنه فتصغير رجة فلهذا وصاه بما فيه سعاده اذا عمل بذلك وأما كم مقوصيته في نهيها اياه ان لا تشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم والمطاوم المقام (أى العمل الذي أنبت فيه الانقسام) حيث نعتته بالانقسام وهو عين واحدة فانه لا يشرك معه الا عينه وهذا غاية الجهل وسبب ذلك أن الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء اذا اختلفت عليه الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف أن ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة مشاركة لا أخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة جزء من ذلك المقام ومعلوم في الشرك أن الامر الذي يخصه بما وقعت فيه المشاركة ليس عين الآخر الذي شاركه انه هو الا لا خوف اذا ما تم شريك على الحقيقة فان كل واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة المشاعه وان كانت مشاعه فان التصريف من أحدهما ينزىل الاشاعة قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا روح المشقة انما هو روح المشقة لان الشركة بين الصور الالهية متوهمة عند أهل الحجاب فان الصور الالهية والاسماء واحدة بالذات والدعوة انما هي للذات في الصورة الرجانية أو الصورة الالهية أو فيها مع أوفى أى صورة شام من الصور الاسماءية قال داعي الرحمن تختص من وجه فلا شركة وكذلك المختص بدعوة الله الذات الاحدية فلا شركة في مدعوه لاحدته عنده في جميع الصور كما هو عليه ولذلك علل الاجازة في دعوة أحدهما على السواء بقوله فله الاسماء الحسنى أى الدعوة انما هي للهوية الاحدية العينية الجمعية بين صور الاسماء الحسنى والمسمى ليس الا واحدا فلا شركة أصلا والالفاظ ظاهرة

(فص حكمة امامية في كلمة هرونية)*

انما خصت الكلمة الهرونية بالحكمة الامامية لان هرون عليه السلام كان امام أئمة الاحبار وقد استخلفه موسى على قومه بقوله اخلفني في قومي واصبح والا امام لقب من القاب الخلافة وقد صرح هرون بذلك في قوله اتبعوني وأطيعوا أمرى وقد بقيت الامامة في نسله الى الآن وهي الخلافة المقيدة أى الامامة بالواسطة كما كانت لفناء رسول الله صلى الله عليه وسلم وله الامامة المطلقة لكونه نبيا مبعوثا بالسيف كإمامة المهدي عليه السلام والمراد بالملقة التي لا واسطة بين صاحبها وبين الله وله رتبة التقدم والتحكم في الوجود ولو لم يكن كذلك لما صرح بوجوب اتباعه وطاعته في قوله اتبعوني وأطيعوا أمرى وهي التي قال فيها الخليله اني جاعلك للناس اماما فله الامامة المطلقة والمقيدة (أعلم ان وجود هرون عليه السلام كان من حضرة الرجوت بقوله ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرجوت فانه أكبر من موسى سنا

عليه بالعلم المطلق بما هو عليه الامر مستعيدا علما بقوله حتى تعلم وهو علم الذوق لا العلم المطلق فتعير الاسم الخبير من الاسم العظيم بالي
 وجوابا ما قوله فهى الذرة التي هى التلة الصغيرة أصغر متعفن الحيوان والحبة من الخردل أصغر غداء من الاغذية وتولو كان تعنى العام أصغر غداء ومتعذبا من خردل وذرة لجانبه كجاء بقوله ان الله لا يستحي ان يضرب الاية بالي

وكان موسى أكبر منه نبوة ولما كانت نبوة هرون من حضرة الرجة لذلك قال لأخيه موسى عليه السلام يا ابن أم قناداه بامه لا يأتيه اذ كانت الرجة للام دون الاب وأفر في الحكم ولولا تلك الرجة ما صبرت أي الام على مباشرة التربة ثم قال لا تأخذ بلحيتي ولا راسي ولا تنجس في الاعداء فهذا كله نفس من أنفاس الرجة وسبب ذلك عدم التثبيت في النظر فمما كان في يده من الاواح التي ألقاها من يده فلو نظرت فيها لتطرت تثبت لوجد فيها الهدى والرجة فالهدى أي فوجد الهدى (بيان ما وقع من الأمر الذي أغضبه مما هو هرون يرى منه) وكان الله قد أعلمه قبل ذلك بالامر بقوله انا فتنافوكم من بعدك وأضلهم السامري (والرجة بأخيه) ووجد الرجة بأخيه (فكان لا يأخذ بلحيته بما رأى من قومه مع كبره وانه أسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان نبوة هرون من رجة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال هرون لموسى عليه السلام اني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل فمعلني سببا في تفريقهم فان عبادة الجبل فرقت بينهم فكان منهم من عبده ماتبا للسامري وتقليد الهو منهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك فغشى هرون أن ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه وكان موسى أعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبده أصحاب الجبل لعلمه بان الله قد قضى أن لا يعبد الاياه وما حكم الله بشئ الا ووقع فكان عتب موسى أخاه هرون لما وقع الأمر في انكاره وعدم اتساعه فان العارف من يرى الحق في كل شئ بل يراه عين كل شئ فكان موسى يرى هرون تربية علم وان كان أصغر منه في السن) أي يريه تربية ربانية متعينة لهرون في مادة موسى لان التربية لا تكون حقيقة الا من الرب فكما كان يرى موسى في مادة هرون بان جعله من رجمته له نبيا يكمل نبوته وشده أزره كان يرى هرون في مادة موسى فانه عتب عليه وأخذ بلحيته ورأسه ليتنبه على أسرار ما وقع من عبادة الجبل فيطلع على ما يقرر موسى بعلمه من سر ذلك وكان الله في تربية موسى وهرون من حيث لا يشعر بذلك الامن شاء الله فان جميع الافعال التي يجري الله على أيدي عبادته صور أحكام حقائقهم وحكمة لا يعلمها الا الله ومن أطلعه عليها فوقع العتب وعدم التثبيت والقائه الاواح من يده موسى وأخذ بلحيتي هرون أمر قوي غير متوقع من مثله في مثل أخيه الذي هو أكبر سنا انما كان لتنبيهه على ما ذكر من السر وتربيته من حيث لا يشعر ان تلك الامور فانهم من المعصومين الذين لا يجري الله على أيديهم الا ما هو الحكمة والطاعة ويزيده العلم والمعرفة وهذا بالنسبة الى أخيه وأما بالنسبة الى قومه فهو ان موسى عليه السلام كان في مبالغته في عتب أخيه يرى قومه ان عبادة ما هي غير اوسوى عند أهل التجاب وتعيننا جزئيا في شهود أهل الكشف جهل وكفرا ما كونه جهلا لان المعبود ليس محصورا في صورة بل هو ما في الصور كلها من الحق لان العبادة لا يستحقها الا الله الذي هو عين الكل وله هوية جميع الصور وأما كونه كفرا فلكونه سرائع عين على الحق المنعين ففعل ذلك رب موسى في مادته ليتنبهوا على

أي وجد موسى في الاواح ما أضل قومه الا السامري وهرون يرى منه الرجة بأخيه بالي
فالانبياء والاولياء العارفين وان كانوا يشكرون العبادة للارباب الجزئية لكن انكارهم ليس لاحتجابهم
عن الحق الظاهر في صور الاشياء بل انكارهم بحسب اقتضاء نبوتهم وبحسب اقتضاء الظاهر فانهم يرون
بحسب الباطن في كل شئ ونهى العبادة عن الامة بحسب النبوة في مظهر ناعه والمجبوبون وان أنكروا
أيضاً لكن انكارهم لاحتجابهم عن ظهور الحق في الاشياء بالي

ما قد كان حذرهم من قبل حين قالوا له يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون
يعنى ان حقيقة يقضى ان العبادة مطلقا لا تكون الا للرب المطلق كما قال تعالى ذلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ
لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وقال وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم
والاله المجهول ليس له الخلق فلا يستحق عبادة المخلوق اياه ولا علم له بما يسرون وما يعلنون ويعلمه
عليه السلام بمجهولهم اقبل والتفت بالعتب على هرون فانه كان في تزيينه قولا وفعلنا يعلم من
حيث ولايته ونبوته بما هو الامر عليه علما بذلك في تلك الحالة ان لم يعلم الا بعد وقوع ما وقع
فما لبث هرون بالحقيقة المذكورة وتحقق هو بما وقع منه ظاهر او باطنا اعرض عن قومه بعد
ما اراهم واهلهم يخطئهم الى السامري فلم يعاتبهم ليتعظوا وذلك ابلغ في الغرض (ولذلك لنا قال
هرون ما قال رجع الى السامري فقال له فما خطبك يا سامري يعني فما صنعت من عدوك الى
صورة العمل على الاختصاص وصنعك هذا الشج من حلى القوم حتى اخذت بقولهم من اجل
اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم
في السماء تكن قلوبكم في السماء وما حمى المال الا لكونه بالذات يميل القلوب بالعبادة
فهو المقصود الاعظم المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار اليه وليس للصور بقاء فلا يمتنع بغياب
صورة العجل لولم يستعمل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة غرقه ثم نفس رما ذلك الصورة في اليم
نسقا وقال له انظر الى الهك فمعها الها بطريق التنبيه للتعليم لما علم انه بعض الجالى الالهية لا حرقته
فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله معترها للانسان ولا حيا واصله
ليس من حيوان فكان اعظم في التسخير لان غير الحيوان ماله ارادة بل هو مجبر من يتصرف فيه
من غير ابداء اعلم ان الانبياء كلهم صور الحقائق الالهية النورانية الروحانية والقرعنة صور
الحقائق النفسانية الظلمانية ولهذا كانت العداوة والخالفه بين الرسل والقرعنة لازمة كما
بين العقل والهوى وبين الروح والشيطان لكنهم يختلفون في التعيينات الانسانية لا اختلاف
الاصماء الالهية فهم وذلك لاختلاف القوابل بحسب الامزجة والاعتدالات الانسانية ولهذا
اختلف صورهم في الاشكال والهيئات والتعيينات الشخصية ونفوسهم في الاخلاق والعوائد
والاذواق وارواحهم في العالوم والمشاهدات والمشارب والتجليات مع اتحادهم في الوجهة
والمعارف الحقانية والتوحيد واصول الدين القيم فانهم في ذلك كنفس واحدة على الواحد
ارب واحد ورب الارباب فالحق الواحد تجلي لكل منهم على صورة الامم الغالب عليهم ولهذا
كان الغالب على موسى احكام القهر وشهود التجلي التورى له في صورة النار وكانت علومه فرقانية
والغالب على نبينا صلى الله عليه وسلم احكام المحبة وشهود التجلي في صورة النور وكانت علومه
قرآنية ولما كان التجلي الالهى في حق موسى في صورة القهر والسلطنة والجلال سلط النار على
صورة العجل الذي جعله السامري الها لمن عبيدها حتى احرقته وفرقها وبرد اجزاءها كما ان التجلي
الالهى بحرق كل من تجلى له فان المحدث لا يبقى عند ظهور القديم بل يذمه ويحل ويلاشى فاراهم
في نفس رما العجل وحرقته صورة فناء المحدث عند تجلي الرب القديم وفي اسواقه صورة احراق
فعل هارون ما اشار اليه موسى من كلامه الى السامري وعلم ان غضبه واخذ خطيته لاجل عبادة العجل بل
لاجل تعليمه بان الحق لا يعبد في صورة العجل وانما تصرف موسى في صورة العجل بالحرق والنسف فان
حيوانية الانسان الخ بالي

سبحات وجهه تعالى حتى ما انتهى اليه بصره من خلقه (وأما الحيوان فذوارق وقروض فقد يقع منه الإبادة في بعض التصريف فان كان فيه قوة اظهار ذلك فظهر منه المجهود لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة أو صادف غرض الحيوان) أي وجد عند المبحر الذي يريد تسخير في أمر حيواني غرض من أغراض الحيوان كما كسل أو مشروب أو ما يتوسل به اليه من أجرة (انقاد مذلل لما يريد منه كما يتقاده لئلا يفر فيما رفعه الله به من أجل المال الذي يرجوه منه المبحر عنه في بعض الأحوال بالأسخرة في قوله ورفعتنا بعضهم فوق بعض درجات ليخضع بعضهم بعضا يخضعوا لبعضهم من هومثله الامن حيوانيته لامن انسانيته فان المثلين ضدان) من حيث انهما لا يجتمعان (فيسخره الارفع في المنزلة بالمال أو بالجاه انسانيته ويتخضره ذلك الأسخرة اما خوفا أو طمعاً من حيوانيته لامن انسانيته فما تسخره من هومثله ألا ترى ما بين البهائم من التعريض لانهما مثال فالتلان ضدان فلذلك قال ورفع بعضهم فوق بعض درجات فما هو معنى درجته وقوع التسخير من أجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير مراد للتخفيس فاعل فاعرف في تسخير هذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان مثله في الانسانية كتسخير السلطان لرعاياءه وان كانوا أمثاله في الانسانية فتسخيرهم بالدرجة والقسم الأسخرة تسخير بالحال كتسخير الرعايا للملك القائم بأمرهم في الذب عنهم وجبايتهم وقتال من عاداهم وحفظ أموالهم وأنفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يخضعون في ذلك لمليكهم ويسعى على الحقيقة تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحققهم فأسخره الله على ذلك أجرة العلماء بالامر على ما هو عليه وأجر مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده فالعالم كله يسخر بالحال من لا يمكن أن يطلق عليه انه مسخر قال تعالى كل يوم هو في شأن) والظاهر ان تسخير موسى لقومه كان بمرتبة النبوة وهذا كان يعلم حقهم ويراعيهم رعاية الراعي لغنمه فكما مات فهم ذئب كالسارمى فأناله وقابله ورماه بالأماس وتحرى الجمل وشدد على خليفته مخافة الخالفة فكما يسخرهم في مراد الله بما عنده من الله من النبوة والسلطنة مسخروه بالحال على أن يسبي عند الله في مصالحهم الدينية والدنيوية عرفوا ذلك ولم يعرفوا وما يعرفه الا العارفون (فكان عدم قوة ادراع هرون بالفعل أن يتغذى أصحاب الجمل بالتسليط على الجمل كما سلب موسى عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند عابدها بالالهية ولهذا ما بقي نوع من الانواع الا بعد ما عبادته عبادته تاله واما عبادة تسخير فلا بد ذلك لمن عقل) يعني أن الحق المعبود المطلق الذي أمر أن لا يعبد الا اياه لما ظهر بنور الوجود في كل نوع من الانواع بل في كل شخص لزم أن يعبد في تلك الصورة اما عبادة عبيد لاله واما عبادة تسخير كما عبت عبدة الاصنام الحجر والشجر والشمس والقمر وانما لا يتخضع من انسانيته لان المثلين ضدان متساويان في الدرجة لا يجتمعان ليس بينهما جهة جامعة من هذا الوجه فلا يتقاد الانسان لمن هومثله من جهة الانسانية بالي

كما سلب موسى على الجمل بالحرق والتسليم ولم يقدر هارون بالفعل كذلك حكمة من الله مسخر كان ظاهرة في الوجود ليعبد الحق في كل صورة فوعين الانواع وانما تعبد اذلك اذا ليعبد الحق في كل صورة شخصية بل يعبد في صورة شخص من كل نوع بالي

للكون الالهية ذاتية للوجود الحق وعبادة التسخير ليس لها اسم العبادات عرفالاتها مخصوصة بمن
تأله لكن العبودية متحققة في القهين فالتك عبد لمن ظهر عليك سلطانه (وما عبد شئ من العالم
الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك سمي الحق لتأثيره في
الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة فكثير الدرجات في عين واحدة فانه قضى الانعزالا باله في درجات
كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فهم أو اعظم مجلى عبد فيه وأعلى الهوى كما قال
أفرأيت من اتخذ الهه هواه فهو أعظم معبود فانه لا يعبد شئ الا به ولا يعبد هو الا بذاته وفيه أقول
وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى * ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى

يعنى أن كماله العبوديتين عبودية التأله وعبودية التسخير لا تكون من العابد لاى معبود كان
الهواه فسا عبد الهوى فهو الصم والجيت والطاغوت الحقيقي لمن يرى غير الحق في الوجود واما
عند العارف فهو أعظم مجلى عبد فيه وهو باطن أيد لا يظهر بالعين الا في الأصنام وكميات مراتبه
بعدد الانواع المعبودة كما ذكر بعضها في القص النوحى وأما البيت فعنانه أقسم بحق العشق
الاحدى الذى هو حب الحق ذاته انه سبب الهوى الجزئى الظاهرى في كل متعبد تنزلاته في
صور التعينات ولولا الهوى الحب الباطن المعين في القلب ما عبد الهوى الظاهر في النفس لانه
عينه تنزل عن التعين القلبي الى التعين النغمي مع أحد متعبد في الكل (الأتري علم الله بالاشياء
ما أكمله كيف يتم في حق من عبده واما اتخاذ الهه فقال وأضله الله على علم والضلالة الحيرة
وذلك انه لما رأى هذا العابد ما عبد الهواه بانقياده لطاعته فيما ياربه من عبادة من عبده من
الاشخاص حتى أن عبادته لله تعالى كانت عن هوى أيضا لانه لم يقع له في ذلك الجانب المقدس
هوى وهو الارادة بحجة ما عبد الله ولا أثره على غيره) أى كيف يتم العلم في حق من عبده واما
حيث نكره تنكير تعظيم أى على علم كامل لا يبلغ كنهه وذلك ان أصل الهوى هو الحب اللازم
لشهوده تعالى ذاته بذاته فانه تعالى أقوى الاشياء ادراكا وأتم الاشياء كما لا يدركه واقف للدرك
من ذاته بذاته فذاته أحب الاشياء اليه بل الحب عن الحب وحقيقته ليس الاحبة لذاته وهو
العشق الحقيقي وما عداه رشحته من ذلك البحر ولعمرة من ذلك النور فلا ميل في شئ الى شئ الا وهو
جزئى من جزئيات ذلك الحب فلا يحب الا وهو يحب نفسه في محبته أى محبوب كان لان المحبة
لازمة للوحدة الحقيقية فبسر يان الوحدة في الوجود تسرى المحبة فيه لكنها تختلف بحسب
كثرة التعينات المتوسطة بينها وبين الاول وقتها فكلما كانت الوسائط أكثر كان أحكام
الوجوب فيها أخفى وأحكام الامكان أظهر وبالعكس وينبئ على ذلك المذمة والمحمدة
بحسب تنوع أنواعها وتختلف أسماءها في الانتهاء كما بيناها في رسالة المحبة فالحاصل ان كل
هوى كان أقرب الى الحب الكلى والأقرب بقله الوسائط والتعينات كان أجدا وأشرف وأقوى
في نفسه وأظهر وصاحبه أعلى مقاماً وأرفع رتبة وأكثر تجرداً وأشرف ذاتاً وأقرب الى الحق
تعالى وكلما كان الحب أبعد من الحب الكلى المطلق بكثرة الوسائط والتعينات كان أخس
وأذم وأضعف في نفسه وأخفى وصاحبه أدنى رتبة وأكثر تعبداً واحتجاباً وأخس وجوداً

(واتخذ الهه) أى سمها الهه فقط دون غيره من مجلى الحق لظهور الحق له فيه دون غيره فقال في حقه وأضله

الله بالى

وذلك أى التكميل والتعظيم لما رأى الحق هذا العابد ما عبد الهواه بالى

وأبعد من الله تعالى والحقيقة من حيث هي هي واحدة فمن علم حقيقة الهوى كان على علم
 عظيم وقد حبر ما لله حيث وجدته في الحقيقة محمودا غاية الحمد ومع التغنى بغواشي التعينات
 مذموم ما غاية الذم فتغير بين كونه حقا وبين كونه باطلا والحق مطلع على أنه لا يعبد في الجهة
 العليا والسفلى هواء الأياض ليس في الوجود شيء إلا وهو عين الحق ألا ترى إلى قوله وهو الله
 في السموات وفي الأرض وقوله وهو الذي في السماء وفي الأرض له وقوله عليه السلام لودى
 أحدكم بحبل لميط على الله فكل ما عبيده عابد في أحد الجهتين لا يعبد إلا هواء أذهوا الذي
 يامر به عباد ما يعبد فلا يطيع في الحقيقة إلا هواء حتى إن الحق المطلق لم يعبد إلا الهوى إلا أنه
 يسمى باسم أنشرف كالارادة وهي محبة ما لما محبة النجاة والدرجات أو كمال النفس أو محبة صفات
 الله تعالى أو محبة ذاته تعالى وتقدس ولذلك تنكر المحبة فقال وهو الارادة محبة إذ لو لم يكن له نوع
 من أنواع المحبة ما عبد الله تعالى ولا أثره على غيره (وكذلك كل من عبد صورة ما من صور
 العالم واتخذها الهما اتخذها الهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواء) ولذلك أطلق
 بعض المحققين من المتأخرين كالعراقي وغيره اسم العشق على الحق تعالى نظرا إلى الحقيقة فإن
 العشق والمعشوق ثمة ليس في الحقيقة إلا واحد الآخر في الاعتبار كالعلم والعالم والمعلوم وإذا
 تقر رقاعدة التوحيد الحقيقي فلا مشاحة في الالفاظ (ثم رأى المعبودات تتنوع في العابد من وكل
 عابد أمر ما يكفر من يعبد سوا ما الذي عنده أدنى تنبيه يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى كما
 ذكرناه من عين واحدة في كل عابد فاضله الله أي خبره على علم بأن كل عابد ما عبد إلا هواء ولا
 استعبده إلا هواء سوا صانف الأمر المشروع أولم يصادف) قوله فاضله الله جواب لما في قوله
 وذلك أنه لما رأى هذا العابد فاعل رأى ضمير اسم ان في أنه وهو يرجع إلى من عبد هواء اتخذ
 الجامع كونه على علم بليغ وقوله ثم رأى المعبودات تتنوع عطف على رأى في لما رأى وفيه إشارة
 إلى من شأ خبره فهو تعليل لما مع كمال علمه وحذف الغاء في جواب لما الطول الكلام وتوسط التعليل
 بين الشرط والجزاء والمعنى أنه لما رأى هذا العابد ذلك العابد وكل عابد حتى عابد الحق تعالى
 وكذا كل من عبد صورة ما من صور العالم لا يعبد كل منهم إلا هواء ثم رأى تنوع المعبودات
 وتناكر العباد بحيث يكفر كل عابد من يعبد سوى معبوده مع أحدية الهوى في الحقيقة عند
 من له أدنى تنبيه حبره الله لصيق ذرعه وصعوبة فرقه بين الحق والباطل والمثروع وغير المثروع
 (والعارف المتكامل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه) لأن الوجود الحق هو الذي يظهر في
 الكل وفي كل واحد (ولذلك سموه كلهم الهما مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان
 أو كوكب أو ملك هذا اسم الشخصية فيه) بحسب الماهية المتعينة بالتعين النوعي ثم بالتعين
 الشخصي (والالوهة مرتبة تتجلى العابد له أنها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى الحق ليصر
 هذا العابد الخاص المتكسف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص) يعني أن الألوهة في كل
 معبود هي مرتبة رفيعة تتجلى عابده أنها مرتبة معبوده وهي في الحقيقة كونه مجلى الحق ليصر
 هذا العابد المتكسف على هذا المعبود فاحتجب العابد بحكم تعينه بتعين المجلى الخاص عن وجه
 الحق المتعين به وذلك بجزئية هوى نفسه وتعينه بالشخص والنوع إذ لو أطلق عن قيد التعين
 لشاهد وجه الحق في الكل فكان الشاهد والمشهد وحقا يجب الحق (ولهذا قال بعض من لم
 يعرف مقالة جهالة ما يعبد هم إلا ليقربونا إلى الله زلفى مع تسميتهم بإياهم آلهة) أي ولأن المعبود
 ولهذا أي لأن المعبود الخاص مجلى للحق في بصر هذا المحبوب بتعين معبوده الذي هو المجلى الخاص قال من

الخاص بجلى الحق لبصر هذا العابد المحبوب تبين معبوده هو المجلى المختص قال من لم يعرف مقالته
وانعابه جهله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فانهم ابتغوا وحده الله المقرب اليه مع تسجية
معبوداتهم آلهة ولم يشعروا انه اذا كان فيهم معنى الالهية كانوا حين الله وحقيقته فما معنى
التوسل بهم في التقرى بمولم يشعروا ان الوسيلة الى الاله ليس بالفكراتهم بالغطرة عرفوا معنى
الالهية فيهم واحتجوا بالعينات فوق قوام صور الكثرة (كما قالوا اجعل الالهة الهة الهة
واحد ان هذا الشيء عجيب فما أنكروا بل تعجبوا من ذلك فانهم فوق قوام كثر الصور الامكانية
ونسبة الالهية لها فجاء الرسول ودعاهم الى الاله الواحد يعرف ولا يشهد) أى ما أنكروا الاله بل
تعجبوا من التوحيد لوفهم مع كثر الصور الامكانية ونسبة الالهية لها فاعترضهم الرسول
ودعاهم الى الاله الواحد يعرف من قولهم ولا يشهد (يشهداتهم انهم أنبتوه عندهم واعتقدوه في
قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) فهو معروف عندهم غير مشهود (لعلمهم بان تلك
الصور) أى المشهودة (حجارة) ليست من الالهية فى شئ (ولأنك قامت الحجج عليهم بقوله
قل معبودهم فما يسهونهم الا بما يعلنون ان تلك الاسماء لهم حقيقة) كحجر وخشب وكوكب
وأمثالها (وأما العارفون بالامر على ما هو عليه فيظنون بصورة الانكار لما عباد من الصور
لان مرتبتهم في العلم تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت لانهم علوا ان الوقت بجلى عظيم من بجلى الحق
يتجلى في كل وقت ببعض صفاته ولهذا كان الدهر اسما من اسمائه سبحانه قال عليه السلام
لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر فيغلب على الناس في كل وقت حكم الوصف الذى يتجلى به في ذلك
الوقت والرسول الذى بعث فيه هو المظهر الاعظم لكمال ذلك الوصف فيدعو الخلق الى الحق
المجلى فيه بطاعته طاعة الحق كقوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله فلذلك وجب
الايان به وطاعته فالعارفون هم الذين يعرفونه ويحبونه أحب من أنفسهم ويتبعونه حق
الاتباع فهم عباد الوقت لان الوقت هو الدهر الحاضر الذى قال ان الدهر هو الله فهم في الحقيقة
عباد الوقت الحق يتقبلون مع تجلياته في الاوقات التى هي أجزاء الدهر المستمر مطيعين له دائما
بحكم أو امره ونواهي حقيقته طوعا وشهدا كن تحول الى القبلة في أثناء الصلاة عند تحول الرسول
من غير أمر ظاهر لشم ود تحول الحق في تجليه (مع علمهم بانهم ما عبادوا من تلك الصور أعيانا)
متعلق بقوله فيظنون بصورة الانكار أى ينكرون ما عباد من الصور متابعة للرسول مع علمهم
بانهم ما عبادوها (وانما عبادوا الله فيها بحكم سلطان التجلى الذى عرفوه منهم) أى من عباد
الصور وان لم يشعروا بذلك وجهلوه والباءة فى بحكم بتعلق لقوله مع علمهم ومعناها السببية أى
علوا ذلك بسبب حكم سلطان التجلى الذى عرفوه (وجهله المنكر الذى لا علم له بما تجلى الله
وسره العارف المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم فامرهم بالانتراح عن تلك الصورة لما انترح
عنه رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا فى محبة الله اياهم بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
عرف أى من كان فى استعداد القطرى ان يعرف الامر على ما هو عليه وهو ان معبوده الخاص على الحقيقة
بجلى الحق مقالة جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا وانما كانت هذه المقالة جهالة لانه جعل ما هو بجلى الهى أمرا
مقربا مع ان كونه بجلى الهى يقتضى العينية وكونه مقربا واجب الغير يرفع تسميتهم اياهم آلهة جاي
عرفوه منهم أى من صور أصنامهم فعبادتهم الاصنام ليست الا ما كن الامر عليه فانكروهم لاعتراض
بحقيقة الامر بل مرتبتهم فى العلم تعطيهم ذلك بالى

يحبيكم الله) انما ستر العاروف المكمل تعظيما واجلالا وتزيها له عما هو مبلغ علمهم من التعيين والتشبه وتكميلا لمن استعد من الامم بالطريق له من التقييد الى الاطلاق ومن المحسوس الى المعقول فامرهم بالانتراح عن تلك الصور الجزئية لمهندوا الى المعنى المطلق الذي هو الكلي الطبيعي ففهموا بين الاطلاق والتقييد ويتواسلوا بتوسط التخييل والتعقل الى محض الشهود والتجلي ان شاء الله وذلك من الوفاء بعهدة متابعتهم الرسول في العلم اذا قرن بالعمل المزكي للنفوس المصنفة للقلوب فيكمل الناس بالافتداء بهم وهم بعهدة المتابعة ظاهرا وباطنا علما وعملا وخلقوا حالا ناسبا ورسولهم فاحتظوا من ولايته بقدر استعداداتهم فينالون من محبة الله اياهم ببركة متابعة حبيب الله وشفاعته وامدادها اياهم (فقد عاين الله يصعد اليه) وهو الوجود الحق المطلق الذي يستند اليه كل وجود خاص (ويعلم من حيث الجملة ولا يشهد ولا تدركه الابصار) أي يعلم من حيث الاطلاق والاجمال ولا يشهد من حيث التقييد والتفصيل اذ لا بد في الشهود من فعل ومجلى ومقتل وكذا الابصار (بل هو يدرك الابصار لطفه وسريانه في اعيان الاشياء ولا تدركه الابصار كما انها لا تدرك ارواحها المندثرة اشباحها وصورها الظاهرة) الضمير في انها ضمير القصة كقوله فانها لا تعمي الابصار وازدادة الارواح الى ضمير الابصار لا يسته وانما لا تدركه الابصار لان ادراكها مخصوص ببعض الطواهر فلا تدرك الحقائق وكل ما تحت الاسم الباطن وانما لا تدركه الارواح لان ادراكها مخصوص بالباطن فلا تدرك ما تحت الاسم الظاهر من اسمائه وصفاته ولا يجمع بين الظاهر والباطن والتقييد والاطلاق والتقييد والاطلاق الا التجلي بالشهودي (فهو اللطيف) أي عن ادراك الابصار والبصائر (الخبير) بالباطن والظواهر (والخبرة ذوق والذوق تجل والتجلي في الصور فلا بد منها ولا بد منه فلا بد ان يعبد من رآه هو انه فهمت وعلى الله قصد السبيل) الذوق انما يكون بقوى وجدانية وذلك انما يكون بالتجلي في الصور فمن رآه متجليا في أي صورة كانت مال اليه والهوى في العرف ليس الا ميلا نفسيا فلا شهودا لا بالتجلي ولا بالتجلي الا في صورة فلا عبادة له شهودية الا بميل نام نفسى لان الصورة لا بد لها من ميل الى ما وافقها وهو الهوى

(فص حكمة علوية في كلمة موسوية)

انما اختصت الكلمة الموسوية بالحكمة العلوية لعالم على من ادعى الاعلوية فقال انار بك الاعلى فكذبه الله تعالى بقوله لموسى انك انت الاعلى على القصر يعني لاهو مع انه تعالى وصفه بالعلوية في قوله من فرعون انه كان عاليا من المسرفين ولعلاو درجته في النبوة بان كلمه الله بلا واسطة ملك وكتب له التوراة بيده تعالى كما ورد في الحديث ويقر بمقامه من مقام الجمعية التي اختص بها نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليه بقوله وكتبنا له في الاواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ وبكثرة امته كما اخبر عليه السلام في حديث القيامة حال عرض الامم عليه انه لم ير امة نبي من الانبياء اكثر من امة موسى عليه السلام وبكثرة معجزاته (حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود عليه بالامداد حياة كل من قتل من اجله لانه قتل على انه موسى ومائة جهل فلا بد ان تعود حياته على موسى أعني حياة المقتول من اجله وهي حياة ظاهرة على القطرة لم

فلا بد منها أي من الصورة لان الصورة ليست لاتعين تجلي الوجود الحق فالوجود الحق من حيث الاطلاق هو التجلي ومن حيث التقييد هو التجلي والصورة فاذا تجلي الحق في الصورة فلا بد ان يعبد به

تدنسها الاغراض النفسية بل هي على فطرة بلي فكان موسى مجموع حياة من قتل على انه هو
فكل ما كان مهيا لذلك المقتول مما كان استعداد روحه كان في موسى عليه السلام وهذا
اختصاص الهى بموسى لم يكن لاحد قبله فان حكم موسى كثيرة وانما ان شاء الله اسرد معنا في هذا
الباب على قدر ما يقع به الامر الالهى في خاطرى فكان هذا أول ما سوفهت به من هذا الباب
اعلم ان التعينات اللاحقة للوجود المطلق بعضها كلية معنوية كالتعينات الجنسية والنوعية
والصنفية والنسب التي تحصل بها أسماء الله الحسنى المرتبة الشاملة بعضها البعض شمول اسم
الله والرجح سائر الأسماء وبعضها جزئية كالتعينات الغير المتناهية المتدرجة تحت الاولى
فتمحصل من نسبة الاولى اليها أسماء غير متناهية في حضرات أمهات الاسماء المتناهية
والتعينات الاولى تقتضي في عالم الارواح حقائق روحانية مجردة وطبائع كلية فالتعين الاول
هو العقل الاول المسمى أم الكتاب والقلم الاعلى والعين الواحدة والنور المسمى كاورى
الحديث أول ما خلق الله العقل وفي رواية نورى وروحى وهو يتفصل بحسب التعينات
الروحانية الى العقول السماوية والارواح العلوية والكروبيين وأرواح الكمل من الانبياء
والاولياء فالعقل الاول هو متعين كل طبعى يشمل جميع التعينات ويمدها ويقومها ويقض
عليها النور والحياة دائما ثم ينزل مراتب التعينات الى تعين النفس الكلية المسماة بالروح
المفوق ونسبتها الى النفوس الناطقة المجردة الطاهرة في مظاهر جميع الاجرام السماوية
أفلا كهو كواكبها والى النفوس الناطقة الانسية بعين انسية العقل الاول الى الانواع
والاصناف التي هي تختم فى عالمها وهذه النفس الكلية أيضا مراتب تعيناته في التنزل ثم مراتب
النفوس المنطبعة في الاجرام التي يسمى عالمها عالم المثال ثم مراتب العناصر التي هي آخر مراتب
التنزيلات وكلها تعينات الوجود الحق المتجلي في مراتب النفوس بصور التعينات الحقيقية وشؤونها
الذاتية كما مر غير مرة فالارواح المتعينة بالتعينات الكلية من الجبروتات العقلية والنفوس
السماوية والارواح النبوية مقيضات ومعدن لما تحتها من الارواح المتعينة بالتعينات
الجزئية البشرية ومقومات لها تقويم الحقائق النوعية اختصاصها ومدبراتها كانت عليها
سياسة لها سياسة الانبياء أمها والى السلاطين خولها ومن هذا يعرف سر قوله كنت نبيا و آدم
بين الماء والطين ويفهم معنى قوله ان ابراهيم كان أمة والارواح المتعينة بالتعينات الجزئية
والهيات المزاجية الشخصية تحت قهرها وسياسة وتصرفها بحسب ارادتها فهي بالنسبة
اليها كالقوى الجسمانية والنفسانية والروحانية على اختلاف مراتبها بالنسبة الى روحها المدبرة
لابداتناو كالخدم والاعوان والعبيد بالنسبة الى المخادم والسلاطين والموالى وكالاموال والتابع
بالنسبة الى الانبياء والمتوسعين اذا تقرر هذا فنقول ارواح الانبياء هم التعينات بالتعينات
الكلية في الصف الاول وأرواح أهمهم بل أكثر الملائكة والارواح والنفوس الملكية كالقوى
والاعوان والخدم بالنسبة اليهم ومن هذا يعرف سر سجود الملائكة لآدم وسر طاعة أهل العالم
العلوى والجن والانس لسليمان ولذى القرنين وسر امداد الملائكة للنبي عليه السلام في قوله
تعالى ألن يكفك أن يمدكم بكم ثلاثة آلاف من الملائكة الاية فعلى هذا كانت الابدان الذين
قتلوا في زمان ولادة موسى هي الارواح التي تحت حيطه وروح موسى عليه السلام وفي حكمه أنه
وأعوانه فلما أراد الله اظهار آيات الكامة الموسوية ومجراتها وحكمها وأحكامها وقدر

الاسباب العلوية والسفلية من الاوضاع الفلكية والحركات السماوية المعدة لمواد العالم
والامتزاجات العنصرية والاسعدادات القابلة للمهياة لتظهر وذلك وقرب زمان ظهوره تعينت
أمرجة قابلية تلك الارواح فتعلقت بابدانها وكان علماء القبط وحكماؤهم وأخبروا قومهم انه يولد
في ذلك الزمان مولود من بني اسرائيل يكون هلاك فرعون وذهاب ملكه على يده فامر فرعون
بقتل كل من يولد من الانبياء في ذلك الزمان حذرا مما قضى الله وقدر ولم يعلم ان لامر ذلك ضاهولا
معقب لحكمه فكان ذلك سببا لاجتماع تلك الارواح في عالمها وانضمامها الى روح موسى
وعدم تفرقها وانبثاقها عنه بالتعلق البدني والانفراد في عالم الطبيعة فيبقى همهم ويجمع فيه
خواصهم ويعتقد بقواهم وذلك اختصاص من الله لموسى وتأيسد بامداده بتلك الارواح
كامداده بالارواح السماوية وقوى النجرات الناطقة الى طاعته فلما تعلق الروح الموسوي
ببدنه تعاضدت تلك الارواح والارواح السماوية في امداده بالحياة والقوى والابدان النصر
وكل ما هو مهيا لتلك الارواح الطاهرة من الكالات فكان مؤيداهم بتلك الارواح كلها وتطير
ذلك ما قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه حين قال له بعض اصحابه عند نظره
باصحاب الجبل وددت ان اخي فلانا كان شاهدا ليري ما نصره الله به على أعدائه فقال أهوى
أخيك معنا قال نعم قال فقد شهدنا وقد شهدنا في مسكرنا هذا قوم في اصحاب الرحال وقرارات
النساء سير عفيهم الزمان ويقوى بهم الايمان بالحكمة فيعاديهم الله من قتلهم ان ارادهم
تتلاحق في امداد موسى حتى يبلغ أشده بما ذكرتم تتلاحق عند دعوته بالتعلق بابدانها
وتسكمل في القوة والشدة متغنين في تصرفه كما قال سير عفيهم الزمان ويقوى بهم الايمان
(فما ولموسى الا وهو مجموع ارواح كثيرة) باتصال تلك الارواح به متوجهة اليه مقبلة فتحوه
بهواها ومحببتها ونوريتها خادمة له ولذلك كان محبوا بالي كل من يراه لنور به بتشفيح أنوار
تلك الارواح (جمع قوى فعالة لان الصغير يفعل في الكبير الا ترى الطفل يفعل في الكبير
بالخاصية فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه ويرزقه له فيظهر له بعقله أي ينزل الى مبلغ
عقله فهو تحت تخيره وهو لا يشعر ثم سعله بترينه وجايت به وتفقد صالحه وتأنيسه حتى
لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حدث عهد
ربه لانه حدث التكوين والكبير بعد من كان من الله أقرب صغير من كان من الله أبعد
تخواس الملك المقرب منه بسخرون الابدعين) القرب والبعد نسبتان معتبرتان باعتبارات

فهى أرواح لطيفة مجردة عن تعلق الصور المادية وأنوار لطيفة وكذلك روح موسى نور لطيف فاسب
كل منهم لآخر ذلك اتحاد كلهم كاتحاد نور القمر والشمس في النهار فتل هذه الارواح لطافتها فيقتد
بعضها بعض ويمتاز أخرى كما يمتاز نور القمر عن نور الشمس بعد اتحادهم في النهار فاذا انقطع روح موسى
عن تعلق الصورة الموسوية العنصرية فاتفروا عنه وامتاز كل واحد عن الآخر ورجع الى مقامهم الاصل
فانفرد روح موسى كما انفرد قبله فان لكل صورة روحا خاصا عند الله وبها ذواته انقطع وهم التنازع من
طاهر كلام الشيخ بالي

(فيلاعبه الكبير) ولهذا تصح هذه الملاعبة في الشرع مع ان كل لعب حرام لانها تستعمل فعل الكبير بل من
فعل الصغير بالكبير يظهر من صورة الكبير يصدمه لاختياره ولا يؤخذ الفاعل بل هذا العمل
(ويرزقه) أي ينكلمه الكبير باسنان الصغير ويظهره بعقله أي ينزل الكبير للصغير في حربة عقله بالي

كثيرة لقله التعينات والوسائط بين الشيء وبين الحق وكثرة الأقل الوسائط أقرب ولهذا استخر
الارواح الاجساد والعقول النفوس كتسخير العقل الاول من دونه من العقول والنفوس
وكاستيعاب الفضائل والكمالات في الانصاف بها والتخلي عنها فلا كثر بالكمالات والاوفر
بالفضائل أقرب الى الله ممن يخلو عنها فيسخر يقرب مقامه من الله من دونه في ذلك كتسخير
الانبياء والاولياء عنهم واتباعهم وكل من له احدى الجمعية الكالية الالهية أقرب الى الله من قلب
عليه أحكام التكررة فيدخر له وأما القرب والبعد في هذا الموضع فهو باعتبار حدوث تجلي الحق
وطراوته بحسب الزمان وتماذي مدته وبعده فانه طراوة ظهور الحق في مجلي واحدة
بتصرفاته وأفعاله وصفاته كما في الصغار قرب لهم برهم وصفاء لكونهم على فطرتهم الاصلية والعهد
الاول والاتصال الحقيقي وتقدم الزمان بالكبر وغلبة أحكام النشأة والهيئات النفسانية كالمادة
الحيوانية والطبيعية بعد لهم من ربههم وتكررو وسقوط عن الفطرة فلذلك يسخر الصغير الكبير
فيقدمه وأما تنزل الكبير العارف الكامل الى مرتبته لثروية مع كونه في غاية القرب بالنسبة
الى الطفل فذلك للرجوة العناية الالهية وهو أمر آخر باعتبار آخر فلا ينبغي ما ذكرناه لانه يرجع
الى الله بعد البعد بالمعنى المذكور حتى صار أقرب عما كان أولا (كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يبرز نفسه للمطر اذا نزل ويكشف رأسه له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه
فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما أجلها وما أعلاها وأوضحها فقد سخر المطر أفضل
البشر لقر به من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل بالوحي عليه) أى فكان المطر مثل الملك
الذي ينزل اليه بالوحي بمعنى جبريل لانه كان يشاهد فيه صورة العلم الالهى النازل اليه بواسطة
الملك فيتلقاهم وخصوصا رأسه الذي هو منه بمنابة الكتاب الاكبر الذي رتبته في التعيين الاول
والبر زخية الاولى ومظهر العلم الالهى الاول ويعرف قر به من الحق بالتجلي الجديد فلذلك سخره
(فدعاه بالخال لذاته) أى فدعا المطر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسان الحال بذاته النازلة
اليه من عند ربه في صورة العلم والحياة كملك فاجابه (فبرز اليه ليصيب منه ما ناه به من ربه)
من المعنى الذي ينبغي كل شيء (فلولما حصلت له منه الفائدة الالهية بما أصاب منه ما برز بنفسه
اليه فهذه رسالة ما جعل الله تعالى منه كل شيء قافهم) فاذا كان المطر سخر أفضل البشر
لقر به من ربه فما خلقت بالارواح الظاهرة الباقية على الفطرة النورية اذا اتصلت بروح موسى
من عند ربها مقلته اليه مع مبادئها التي انبعث منها من الاسماء الالهية والارواح السعادية
فانما لا تتفك عنها متوجهة نحوه فلذلك فعلت ما فعلت باعداده من القهر والتدمير وأظهرت
ما أظهرت من آيات الله العظمى (وأما حكمة القائه في التابوت ورميه في اليم فالتابوت ناسوته
واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم عما أعطته القوة النظرية الفكرية والقوى
الحسية الخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من أمثالها لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا
الجسم العنصرى فلما حصلت النفس في هذا الجسم وأمرت بالتصرف فيه وتديبره جعل الله
قبرزه اليه تلقبه الى ما ينزل عليه من ربه من العلوم والمعارف الالهية وكشف رأسه فرغ التعينات المانعة
لوصول الفيض الالهى بالى
يعنى ان هذا الرمي إشارة الى ان النفس الانسانية ألقيت في تابوت البدن ورميت به في يم العلم لتسكن بهذه
القوى الحاصلة مستعيلة على فنون العلم بالى

له هذه القوى آلات تتوصل بها الى ما اراده الله منها في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكنة الرب) لان اليقين والعلم الذي تراد به الايمان والسكنة النفس الى ربها وتطمئن لا يحصل الا فيه (فربي به في اليم ليحصل بهذه القوى على فنون العلم فاعلم بذلك انه وان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به فاصبح هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت في ناب الاشارات والحكم كذلك تدبير الحق العالم مادبره (الاب) أي بالعالم (أو بصورته فادبره الاب) كتوقف الولد على ايجاد الوالد) فان التدبير الذي دبره الحق العالم فيه بنفس العالم أي بعضه بعض وهو مثل توقف الولد على ايجاد الحق والد الحقيق (والمسببات على أسبابها والمشر وطأت على شروطها والمسلولات على علمها والمطلوبات على أدائها والمحققات على حقائقها) أي الأشخاص المتحققة على حقائقها النوعية (وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه فادبره الاب) واما قولنا أو بصورته أعني صورة العالم فاعني به الاسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها واصل الينان اسم يسمى به الاو جذنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم فادبر العالم أيضا (الابصورة العالم) ليس المراد بصورة العالم صورته الشخصية الحسية والارجع الى القسم الاول ولم يطابق تفسيره بل الصورة النوعية العقلية وهي الاسماء الحسنى وحقائقها التي هي الصفات العلى فان صور العالم مظاهر الاسماء والصفات فهي صورة الحقيقة الباطنة والمحسوسات صورته الشخصية الظاهرة فهذه نقوش وأشكال تتبدل وتلك باعياتها باقية ثابتة لا تتبدل فهذه هياكل وأشباح وتلك معانها وأوراها فكل ما تسمى به الحق من الاسماء كالحى والعالم والمريد والتقادر واتصف به من الصفات كالحياة والعلم والارادة والقدرة موجود في العالم فادبر الله ظواهر العالم الايواطنه فالقسم الاول هو تدبير بعض الصور الظاهرة من أجزاء العالم ببعضها والقسم الثانى تدبير الصور الشخصية الظاهرة بالصور النوعية الباطنة وكلاهما تدبير العالم بالعالم ومعنى الاسم وروحه حقيقته التي هو به فان الاسم ليس الا الذات مع الصفة فالاسماء كلها بالذات حقيقة واحدة هو الحق تعالى فلامتياز من هذا الوجه فالاسم والمعاني والحقائق التي تحصل بها الاسماء هي الصفات فالمراد بمعنى الاسم وروحه الصفة التي يتميز به الاسم عن غيره ومعنى قوله فادبر العالم أيضا الابصورة العالم فادبر العالم الابصورة التي هي الهيئة الاجتماعية من الاسماء الالهية (ولذلك قال في خلق آدم الذي هو البرنامج الجامع لتعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات والافعال ان الله خلق آدم على صورته) الاغوناج بمحذف الذال والاغوناج معرب معناه النسخ ويقال بالفارسية غودارنامة والاول بمحذف الدال معرب وفي بعض النسخ البرنامج ولعله تعحيف وقع من بعض الناظرين في الكتاب على معنى النسخة الكبرى من العالم وهو في النسخة الاولى المعول عليها أعجمى كالعالم لتعبته الجامع صفة أو خبرتان للذى هو صدر الصلة وعلى الثانية ان مع والمعنى ظاهر ومعرب غودارنامة الاغوناج (وليست صورته سوى الحضرة الالهية فلو جلد في هذا المختصر الشريف الذى هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل عنه) أي وأو جديده حقائق الاشياء

أي دبر الروح ملكه الذى هو الجسم العنصرى عليه التي هي القوى الكائنة في هذا الناسوت فدبر ملكه بملكه كذلك تدبير الحق مادبر العالم بالالعالم بالى

ولذلك أى ولاجل أن الحق مادبر العالم الابصورة العالم قال في خلق آدم اه وانما قال حقائق ما يخرج عنه أي ما يوجد في المختصر جميع ما في العالم الكبير بصورهات تخصصها بل ما يوجد في العالم

الخارجة عن الانسان في العالم الكبير المتفصل فان أجزاء العالم كالسموات والعناصر والمعادن والنبات واصناف الحيوانات ليست موجودة في الانسان صورها وانجاسها لكن حقائقها التي بها هي كالارواح والنفوس الناطقة والمنطقية والطائع العنصرية والصور الجسمية المادية والقوى المعدنية والنباتية والحيوانية بأسرها وفي الجملة الجواهر والاعراض كلها موجودة فيه فصيح انه تعالى أوجد جميع ما في الحضرة الالهية وجميع الحقائق باعتبارها وأجزائها في الانسان الكامل (وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة فكما انه ليس شيء من العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شيء من العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته فقال ومسخركم ما في السموات والارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل وجهل ذلك من جهله وهو الانسان الحيواني فكانت صورة القاموسى في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة تهلاك في الظاهر وفي الباطن كانت نجاة له من القتل لحيي كاتحي النفوس بالعلم من موت الجهل كما قال أومن كان ميتا يعني بالجهل فأحييناه يعني بالعلم وجعلناه نوراً يمتني به في الناس وهو الهدي كن مثله في الطلقات وهي الضلال ليس بخارج منها أي لا يبتدى أبداً فان الامر في نفسه لا غاية له يوقف عندها الهدي هو أن يبتدى الانسان الى الخير فيعمل ان الامر خيرة والخيرة فلق وحر كته والحركة حياة فلا سكون ولا موت ووجود فلا عدم وكذلك في الماء الذي به حياة الارض وحر كتهما قوله فاهتزت وجلها قوله وربت ولادتها قوله وانبتت من كل زوج بهيج أي انها ما ولدت الا من يشبهها أي طبيعيا مثلها فكانت الزوجة التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق كانت الكثرة وتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشأته حقائق الاسماء الالهية فنبتت به) أي بالعالم والمعنى انه كما شغقت المواالي سد من المواالي سد من الثمرات والنتائج أصولها فكذلك كثرة الاسماء شغقت أحدية الوجود الحق فان الاسماء تنبت لا وجود الحق بالعالم اذ هو الماوال المربوب المقترض لوجود الالهية والربوبية وهما لا يكونان الا بالاسماء (ويخالفه احدية الكثرة) أي ويخالف ما ظهر عنه من العالم أحدية الكثرة التي له ذاته (وقد كان احدي العين من حيث ذاته كالجوهر الهدي ولا في أحدي العين من حيث ذاته كثير بالصورة الظاهرة فيه الذي هو حامل لها بذاته كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي فكان مجلي صور العالم مع الاحدية المعقولة فانظر ما أحسن هذا التعليم الالهي الذي خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده ولما وجد آل فرعون في اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى والموهو الماء بالعبودية والساهاو الشجرة فسماه بما وجد عنده فان التابوت وقف عند الشجرة في اليم فاراد قتله فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الالهي فيما قالت لفرعون اذ كان الله خلقها لكمال كما قال تعالى عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو لاند كران) بقوله وكانت من القانتين بعد الجمع بينهما في ضرب المثل (فقال لفرعون في حق موسى انه فرقة عين لي ولك فيه فرقت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا وكان فرقة عين لفرعون بالايمان الذي أعطاه الله عند الفرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الحب لانه قبضه عند ايمانه قبل أن الكبير لا يحققها وهي الامور الكلية التي تحتها افراد شخصية فلا توجد في الانسان الكامل الاختصاص الجزئية الموجودة في العالم الكبير بل توجد حقائق تلك الاختصاص فيه بالي

يكتسب شيئا من الاثم والاسلام بحسب ما قبله وجعله آية على عناية به سبحانه من شاع حتى لا يياس أحد من رجة الله فانه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون عن يمين ما دبر الى الايمان فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه انه قد عصى في ذلك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا مشاعر ابائهم هو النبي الذي يكون على يديه دلائل ملك فرعون وهلاك آله على تأويل التابوت بالبدن الانساني وموسى بالروح يؤول فرعون بالنفس الامارة والشجر بالقوة الفعكية فممن أراد التطبيق فليرجع الى تأويلات القرآن التي كتبناها فليس هذا موضع ذكره وأما الايمان الذي يادر اليه فرعون قبل موته اذ ذكره الغرق وكونه منتقاه مقبولا فهو مما أنكره بعضهم على الشيخ قدس سره وليس بذلك لان القياس أثبت محتمه كاذكر فان النص دل على ما أفصح عنه قبل أن يتغرر حيث قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وأما من المسلمين وليس بمناق لكتاب الله كما زعم هذا المنكر فان كونه طاهرا مطهرا من اتعيب الاعتقادي كالشرك ودعوى الالهية لا ينافي الانكار في قوله آلا لأن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين يعني آلا أن مؤمن لانه متوجه الى كونه سببا للنجاة من الغرق ولهذا جعل الموجب له العصيان السابق والافساد ولا ينافي أيضا تعذيبه في الآخرة بسبب الظلم وارتكاب الكبائر فان الذنوب التي يجيها الاسلام هي التي بين العبد والرب فاما المطالم التي تتعلق برقبته من جهة الخلق فلا أخبر عن وعيد في الكتاب على الاضلال بقوله يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار وبس الوارد المورودوا تبعوا في هذه الدنيا العنة ويوم القيامة بس الرعد المرفودوا بقوله واتبعناهم في هذه الدنيا العنة ويوم القيامة هم من المقبحين فان مثل هذا العبد والتعذيب ثابت للفاسق من المؤمنين مع محبة ايمانهم وأمانتهم ايمانه وفائدته فهو في اتقاء خلوده في النار وخلاصه من العذاب في العاقبة فان المؤمن لا يخلد في النار لانه لا يدخل النار وأما قوله وحاق بال آل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وأما له فهو مخصوص بالآل وهم كفار (ولما عصاه الله من فرعون أصبح فؤادهم موسى فارغاً من الهم الذي كان قد أصابها ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى أقبل على ندى أمه فأرضعته ليكمل الله لها سرورها به كذلك علم الشرائع) أي مثل تحريم المراضع عليه الابن أمه علم الشرائع فان لكل نبي شريعة مخصوصة دون شرائع سائر الانبياء فحرم عليه جميع شرائع الانبياء الاشرى عنه فقهرم المراضع عليه صورة ذلك المعنى وآية انه النبي الموعود (كما قال لكل جعلنا منكم شرعة أي طريقا ومنها ما أي من تلك الطريقه جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء فهو غذاؤه) هذا القول اشارة الى الآية المذكورة والاصل الذي منه جاء

موسى بن عمران بن قاهات بن لوي بن يعقوب أوحى الله الى موسى ان توفى هارون فأتته الى جبل كذا فانطلقا فاذا هما بنسر فرضا عليهما وأخذ هارون الموت ووقع الى السماء وكان أكبر من موسى بثلاث مئين توفى وعمره مائة وثلاثين وعشرون سنة وشهر واحد وانهم بنوا اسرائيل موسى يقتل أخيه هارون حين رجع اليهم وحده فآثر الله السرر عليه هارون وقال اني متولم يقتلني أخي ثم توفى موسى بعده بأحد عشر شهرا وعمره مائة وعشرون سنة (الى الاصل الذي منه جاء) أي كل واحد منكم وغذاؤه الروحاني والجسماني من طريقته الخاصة التي هي الاصل كان موسى وغذاؤه جلعن أصله وهي أمه بآل

هو الاسم الالهي الذي رياه الله به موسى وذلك تعجليه تعالى بذاته في صورة عينه الثابتة وغذاؤه
علم ذلك العيين ونقشه وذلك خزانة الاسم العلم الالهي المختص بموسى وعينه من التعينات الكلية
الشاملة لتعينات جزئية كثيرة مندرجة تحتها كإمر فهو يتغذى من ذلك الأصل (كإمر فرع
الشجرة لا يتغذى إلا من أصله فما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر يعني في
الصورة أعني قولي يكون حلالا في نفس الأمر ما هو عين ما مضى لأن الأمر خلق حديد ولا تكرار
فلهذا تنبهناك) يعني إن الأمر الذي كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر وإن كان عيننا
واحدة في الصور النوعية والحقيقة لكن الذي هو حلال في شرع ليس بعينه ذلك الحرام
الذي مضى في الشرع السابق بناء على أن كل شيء في كل آن خلق حديد ولا تكرار في الفعل
كما ذكر غير مرة (وكنتي عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع) فإن اللبن صورة العلم النافع
أعني علم الشريعة الذي هو غذاء الروح الاخضر حتى يكمل (فانه على الحقيقة من أرضه لا من
ولده فان أم الولادة جلت على وجه الامانة فتكون فيها وتغذي بدم طمئتها من غير ارادة لها في
ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذي إلا بما أنه لو لم يتغذى ولم يخرج عنها ذلك الدم
لاهلكها أو مرضها فالبحرين المنقطة على أمه يكونه تغذي بذلك الدم فوقها بنفسه من الضرر الذي
كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنيها والمرضعة ليست
كذلك فانها قصدت رضاعته حياته وابقائه ففعل الله ذلك لنوسى في أم ولادته فلم يكن لامرأة
عليه فضل الا لأم ولادته لتقر عينها بأبضا يتر بينه وتساهد انتشاء في حجرها ولا تخزن ونجاء الله
من غم التناوت غرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم الالهي وإن لم يخرج عن غمها) أي عن
الطبيعة بما انفارقة الكلية بل غرق حجابها بالبحر دهن عن غواشها إلى عالم القدس كما قال تعالى
اخلع تعليك النك بالوادي المقدس (وقتناه فتونا أي اخبره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه
صبره على ما ابتلاه الله به) فان أكر الكالات المودعة في الانسان لا تظهر عليه ولا تخرج إلى
الفعل إلا بالابتلاء (فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما ألهمه الله ووفقه له في سره وان لم يعلم
بذلك ولكن لم يجد في نفسه أكر ان يقتله مع كونه ما توقف حتى يأتيه أمر ربه بذلك لأن النبي
معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبا أي يخبر ولهذا أراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه
قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له الخضر ما فعلته عن أمرى ينبهه على مرتبته قبل أن ينبا أنه
كان معصوم الحركة في نفس الأمر وإن لم يشعر بذلك) فلذلك نسبته إلى الشيطان وقال هذا من
عمل الشيطان واستغفر ربه قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي لان لم يشعر بعد انه نبي بعصمه الله عن
الكبيرة ولا يجري على يده الاما هو خير كله (وأراه أيضا خرق السقينة التي ظاهرها هلاك وباطنها
نجاة من يد الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التناوت الذي كان في اليم مطبقا عليه فظاهره
هلاك وباطنه نجاة وانما فعلت به أمه ذلك خوفا من يد الغاصب فرهون أن يذبحه صبوا وهي
تنظر اليم مع الوحي الذي ألهمها الله به من حيث لا تشعر فوجت في نفسها أنها ترضعه فاذا
خافت عليه القته في اليم لأن في المثل عين لا ترى قلبا لا يبيع فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين
ولا حزن عليه حزن رؤيته بصير وغلب على ظمها أن الله ربما رده اليها الحسن ظمها به فعاشت بهذا
الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف والياس وقالت حين ألهمت لذلك أجل هذا هو الرسول الذي
يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها) انما هو توهم

وظن بالنسبة لها (وهو علم في نفس الامر) متحقق عند الله (ثم انه) أي موسى (لما وقع عليه الطلب خرج فاراً خوفاً في الظاهر وكان في المعنى حياً في الحياة فان الحركة أبداً انما هي حية ويحجبها الخوف فيها باسباب أخرى) كأنه يهرب من الخوف والحزن والميل وقد يتحقق ذلك كما ذكر في الهوى والمحجوب عن الاصل بسندها الى الاسباب القريبة ولهذا جعلها لفرعون المحجوب في قوله فقررت منكم لما خفتكم بالخوف لاحتجابه عن الاصل فانه لو احب الحياة لما خاف وكيف لا والخوف يقتضي الجمود والسكون لا الحركة (وليست ذاك وذلك لان الاصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكناً فيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر حركة عن سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة حب وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله كنت كثر الم أعرف فاحببت أن أعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في حينه فحركة من العدم الى الوجود حركة حب الموجد لذلك) أي لان يعرف ويشهد ذاته من ذاته ومن غيره على تقدير وجود الغير بالاعتبار (ولان العالم أيضاً يحب شهود نفسه وجوداً كما تشهدا ثبوتاً فكانت بكل وجهه حركة من العدم الثبوت الى الوجود العيني حركة حب من جانب الحق وحائسه فان الكمال محبوب لذاته وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غنى عن العالمين هو له) دون اعتبار غيره فانه تعالى من تلك المحبة ليس الا الذات وحدها فلم يكن معه شيء (وما بقى الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فيظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والتقديم فيكمل مرتبة العلم بالوجهين) فان العلم القديم غيب لم يكن له ظهور وانتشار وبالتطور في المظاهر المعنى حدوثاً يكمل كمال العلم الغيبي (وكذلك تكمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازل وقبر ازل وهو الحادث فلا زل وجود الحق لنفسه) يعني حقيقة الوجود من حيث هو وجود لان الحق له حقيقة غير الوجود فيضاف الوجود الى اكسائر الاسباب (وغير الازلي وجود الحق بصور العالم الثابت) أي الوجود الذي هو الحق أي الوجود الظاهر بصور العالم الثابت عينه في العالم الازلي ويسمى الوجود الاثافي (فيسمى حدوثاً لانه يظهر بعضه لبعضه) كظهور سائر الاكوان للانسان (وظهر لنفسه بصور العالم فيكمل الوجود فكانت حركة العالم حية للكمال فافهم الاثر كيف نفس عن الاسماء الالهية ما كانت تجده من عدم ظهوراً تارها في عين مسمى العالم فكانت الراحة محبوبة له) لان الراحة انما هي بالوصول الى الكمال المحبوب الذي يصغوه الحب عن ألم الشوق عند الفراق فهي الابتهاج الحاصل بصفاء الحب عن شوب الألم ولانها كمال لذة الحب بالوصل قال (ولم يوصل الم الا بالوجود الصوري) أي الظاهر (الاهلي والاسفل فثبت أن الحركة كانت للحب فنامت حركة في الكون الا وهي حية فجن العلماء من يعلم ذلك ومنهم من يحجبه السبب الاقرب لحكمه في الحال واستماله على النفس وكان الخوف لموسى مشهوداً بما وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف حب الحياة من القتل فقر لما خاف وفي المعنى فقر ما احب الحياة من فرعون وعلم به فذكر السبب الاقرب للمشهود له في الوقت الذي (حب الموجد لان العالم) أي السبب لحركة العالم حب الله الموجد للعالم فكان الحق يحب حركة العالم من العدم الى الوجود ليكون مظهر الكماله الذاتية والاسمائية والصماتية بالي في الوقت متعلق بقوله فذكر كأرو ذكر في وقت ملاقاته فرعون وهو قوله فقررت منكم الخ الذي أي السبب الاقرب الذي هو كمرة الجسم للبشر اه بالي

هو كمنورة الجسم للبشر وحب النجاة متضمن فيه تضمن الجسد للروح المدبر له والانبيا لهم لسان
الظاهر به يتكلمون لعصوم الخطاب واعتقادهم على فهم العالم السامع فلا تعتبر الرسل الا العامة
لعلهم بمرتبة اهل الفهم كانه عليه السلام على هذه المرتبة في العطايا فقال لا عطى الرجل وغيره
احب الى منه غشافة أن يكبه الله في النار فاعتبر ضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع
والطبع فكذلك ما جاؤا به من العلوم جاؤا به وعليه خلعة أدنى الفهوم ليقف من لا غوص له عند الخلعة
فيقول ما أحسن هذه الخلعة وبراها غاية الدرجة ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على دور
الحكم بما استوجب هذا هذه الخلعة من الملك فينتظر في قدر الخلعة وصنعها من الثياب وهذا
ظاهر الكلام (فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم يحصل لغيره عن لا علم له بمثل هذا)
وهو ان ظاهر الكلام بقدر أدنى الفهوم وباطنه وحقايقه ولطائفه بقدر أعلاها كما قال عليه
السلام ما من آية الا وهما ظهر وبطن ولكل حرف جدول لكل حد مطلع (ولما علمت الانبياء
والرسل والورثة أن في العالم من أمتهم من هو بهذه المثابة عمدا وفي العبارة الى اللسان الظاهر
الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة عما عساه به اسم
أنه خاص فيتميز عن العامى فاكتفى المبلغون العلوم بهذا فهذا حكمه قوله فقررت منكم لما خفتم
ولم يقل فقررت منكم حبالا للسلامة والعافية) يعني ان قوله لما خفتم عليه منه عليه السلام
لفهم العامة فانهم لا ينظرون الا في السبب القريب لا في الحقيقة كما ذكر (خفاء الى مدين فوجد
الجاريتين فمضى لهما من غير أجر ثم تولى الى الظل الا لى فقال رب انى لما أنزلت الى من خير فقير فجعل
عين عمله السقى عين الخير الذى أرسل الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذى عنده)
لانه عليه السلام تحقق أن له عند الله خيرا أنزل اليه وقد أنزل الله هذا الخير أى عمل السقى اليه
فانه خير في نفسه فعرض حاجته الى الله في الخير الذى عنده مطافا أو من الدنيا أى انى لاجل الذى
أنزلت الى من خير الدين فقير اليك فيه أو من الدنيا قال ذلك شكر الله واظهار الرضا بالخير الذى
من الخير الذى نوى أى بدله (فأراه الخضر إقامة الجدار من غير أجر فعقبته على ذلك فذكره سقائه
من غير أجر الى غير ذلك مما لم يذكر حتى غنى صلى الله عليه وسلم أن يسكت موسى عليه السلام
ولا تعرض حتى يقص الله عليه من أمرهما) روى انه صلى الله عليه وسلم قال ليت أخى موسى
سكنت حتى يقص الله عليا من أنبائهما وروى عن الشيخ قدس سره أنه اجتمع بابى العباس
الخضر عليه السلام فقال له كنت أعددت لموسى بن عمران ألف مسألة مما جرى عليه من أول
ما ولد الى زمان اجتماعه فلم يصبر على ثلاث مسائل منها (تبنيها لموسى من الخضر أن جميع ما جرى
عليه ويجرى انما هو امر الله وارا دته الذى لا يمكن وقوع خلافه فان العلم به من خصوص
الولاية وأما الرسول فقد لا يطلع عليه وأنه سر القدر ولو اطلع عليه لم بما كان سببا لقتوره عن
تبليغ ما هو مأمور بتبليغه فطوى الله علم ذلك عن بعض الرسل رحمة منه بهم ولم يطوه عن نبينا
صلى الله عليه وسلم لقوة حاله ولهذا قال أدعوا الى الله على بصيرة فيعلم بذلك ما وفق اليه موسى عليه

فأورد في هذا الكتاب الاماذا كرفي كلام رب العزة وروى عن الشيخ انه قد أخبر الخضر في كشفه فقال
أعددت لموسى بن عمران ألف مسألة مما جرى عليه من أول ما ولد الى زمان الاجتماع بما وفق اليه موسى
من غير علم فلم يصبر موسى على ثلاث مسائل منها فاستخبر الشيخ هذه المسائل كلها من الخضر فأخبره تفصيلا ولم
يذكرها الشيخ حفظا للادب بال

السلام من غير علم منه) الظاهر أنه فيعلم باليسا، والنصب عطف على بقص والفاعل هو الرسول عليه السلام ويجوز أن يكون فتعلم بالنون والرفع عطف على قصة الخضر أي فنعلم نحن ما أراه الخضر ما وفق لموسى عليه السلام وأجرى على يده من الخيرات من غير علم منه (أذ لو كان عن علم ما أتكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعده ومع هذا غفل موسى عن تركية الله له وعاشرط عليه في اتباعه رجعة بنا إذا نسينا أمر الله ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا أي في علم لم يحصل لك عن ذوق كما أنت على علم لا أعلمه أنا فانصف وأما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه وما أنا كم الرسول نخذوه وما أنا كم عنه فانتهوا فوقنا العسا بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عنده هذا القول) أي لزموه وامتثلوا ولم يتجاوزوا عنه (وقد علم الخضر أن موسى رسول الله فآخذ رقب ما يكون منه ليخفي الأدب حقه مع الرسل فقال له إن سألتك عن شيء بعد ها فلا تصاحبني فنهاه عن محبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب محبته لعله بقدر الرتبة التي هو فيها التي أنطقته بالنهاي عن أن يحبه فسكت موسى ووقع الفراق فانظر إلى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الأدب الإلهي حقه وانصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى حيث قال أنا على علم أعلمه الله لا تعلمه أنت وأنت على علم أعلمه الله لا أعلمه أنا فركن هذا الإعلام من الخضر لموسى دواء لما رجحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بعلوم رتبة بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر فظهر ذلك في الأمة الحمديّة في حديث أبار النخل فقال عليه السلام لا محابة أنتم أعلم بأمور دنياكم ولا شك أن العلم بالشيء خير من الجهل به ولهذا مدح الله نفسه بأنه بكل شيء عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لا محابة بأنهم أعلم بمصالح الدين منه لكونه لا خبرة له بالأخافه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالأهم فالأهم فقد تنبه تلك على أدب عظيم تنتفع به أن استعملت نفسك فيه) أعلم أن الخضر عليه السلام صورة اسم الله الباطن ومقامه مقام الروح وله الولاية والغيب وأسرار القدر وعلوم الهويّة والانية والعلوم الدنيّة ولهذا كان محتد ذوقه لوهب والابناء قال تعالى فوجد عبدا من عبادنا آتينا رجعة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ولكماله في علم الباطن لما بين لموسى عليه السلام تاويل ما لم يستطع عليه صبر من الوقائع الثلاث قال في الأولى فاردت أن أعياها بالتمسيد والأخبار عن تخصيص ارادته بعض ما في باطنه من معالوماته وفي الثانية فاردت أن يبذلها ربه أخيرا منه زكاة بجميع الضعير في الإرادة وفي الثالثة فاردت أن يوحيد الضعير والأخبار عن الإرادة الربانية الباطنة كل ذلك إشارة منه إلى سر التوحيد وأحدية الإرادة والتصرف والعلم في الظاهر والباطن عن ذوق وخبرة وأن الذي ظهر في المظاهر من الصفات الثلاث هي عين الصفات القديمة الباطنة من غير تعدد بحسب الحقيقة وهو من أسرار علوم الولاية وأما موسى عليه السلام فهو صورة اسم الله الظاهر ومقامه مقام القلب وله علوم الرسالة والنبوة فامرهما الله تعالى بالين في القول وعلق الرجة بإجابته عند الذي كرمها كان فيه من انجاب بالعزة الإلهية التي اقتضت له المرتبة التي كان فيها وهي الملك إذ الملك لله الواحد القهار فإذا تذكر ذلك رجع إليه ولو بعد حين وكذا كان نفعه الذي كرم عند أخرق وخشى الدون فاستجلى بما قيده بإيمان بني إسرائيل فانتقل من نسب القبائل إلى نسب الأسر النبيلين في الإيمان ليدفع الاشكال والاحتمال ولذلك قال الله الآن

والشروع من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحكم بالظاهر ولذلك كانت معجزاته في غاية
الوضوح والظهور فلما أراد الله تكميل موسى بالجمع بين التجليات الظاهرة والباطنة وعلوم
نبوة وما في استعداده من علوم الولاية فكان موسى قد ظهر بين قومه يدعوهم انه اعلم اهل
الارض وذلك في ملا من بني اسرائيل فادعى الله اليه بل عبدا لتجميع البعيرين أي بين بحري
الوجوب والامكان أو بحري الظاهر والباطن أو بحري النبوة والولاية فاستجى موسى من دعواه
فسأل الله أن يقدر النصبة بينهما واستأذن في طلب الاجتماع حتى يعلم معاملة الله فلو أن
صحبة الله وأخذ علم الولاية منه لا غناء الله عن اتباع الخضر فلما وقع الاجتماع ظهر النزاع ما
بين الظهور من حيث الظهور والباطن من حيث الباطن من الغايبات والمباينة فذلك وقع
بينهما الفراق بعد حصول ما قدر الله إيصاله اليه بحجة الخضر من العلم ولا بد للحمدي من الجمع
بين الظاهر والباطن اتباعا لنبية محمد صلى الله عليه وسلم (وقوله وهو على ربي حكما يريد
الخلافة وجعلني من المرسلين يريد الرسالة فلما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعرز
والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما أرسل به فان قاتل عليه وجاء بالسيف فذلك
الخليفة الرسول) فكما أنه ما كل نبي رسول كذلك ما كل رسول خليفة أي ما أعطى الملك ولا التحم
فيه (وأما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الإلهية بقوله وما رب العالمين فليكن عن جهل وانما
كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم
بالله فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسأل إياهم من أجل الحاضرين) حيث أنهم هم في العلم
سؤاله أن الله ماهية غير الوجود يجب أن يعرفها من يدعي النبوة بعدها فسأل عما الطالبه لعرفة
ماهية الشيء (حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما شعره في نفسه في سؤاله) وهو أنه علم أن
السائل بما يطلب حقيقة الشيء ولا بد لكل شيء أن يكون له حقيقة ولا يلزم أن يكون له ماهية
مركبة يمكن تعريفها بالحد فإورد السؤال ذواجهين ليتمكن من تخطئته (فاجابه جواب العلماء
بالامر) أي بحقيقة الامر في المعرفة الإلهية حيث قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم
موقنين إيماء الى حقيقة بسيطة لا يمكن تعريفها بالنسب والاضافات أو كمال الزسوم له وأتمها
نسبته بالربوبية الى العالم كله ان كنتم من أهل الايقان فموقنون حقيقة من حيث لا يعرفها الا هو
ومن حيث تعاريفها الخارجية أي بالنسب الذاتية لا يكون أتم من هذا فإذا أصاب في الجواب
(أظهر فرعون أباة المنصبه ان موسى ما أجاب على سؤاله) حيث قال لمن حوله ألا تتمعون يعني
انه ما أجاب بالحد الذي هو حق السؤال بها (فيتبين عند الحاضرين نقص ورقة فهمهم ان فرعون
أعلم من موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي وهو في الظاهر غير جواب على سئل عنه وقد
علم فرعون أنه لا يجيبه الا بذلك) فان ذلك حق الجواب وعين الصواب وقد عرفه قبل السؤال
وعلمه أنه لا يقول الاحتفاظ بذلك جعل السؤال شتم الوجهين (فقال لهما به ان رسولكم الذي
أرسل اليكم تجنون أي مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور أن يعلم أصلا) لجنونه وستر عقله
(فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد أن يكون على حقيقة
فكلمه فصحه من موسى وراثه الكلام اذ كان الله قد كلم موسى تكليم ما حين قر به نجيما فقال الله
لفرعون علم يذكر الواسطة ألا تنقصب قبل فداكرانه عاص في الخيال وكنتم من المفسدين فيما مضى
وقال له اليوم نفيعك بيدك جالبة الشج الاكبر

في نفسه وأما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن
لا جنس له لا يلزم أن لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لغیره) فانه لا شيء الاوه حقيقة هو بها
هو لا يكون غيره على تلك الحقيقة (فالسؤال صحيح على مذهب أهل الحق والعلم الصحيح والعقل
السليم) ليس كما زعم من لا دابة له في العلوم ان من لاحد له لا يسأل بما (فالجواب عنه لا يكون
الابسا أحب به موسى) كما ذكر (وهنا سر كبير فانه أحب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتي
فجعل الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم أو ما ظهر فيه من صور العالم فكانه
قال له في جواب قوله وما رب العالمين قال الذي يظهر فيه صور العالمين) أي بالربوبية (من علو
وهو السواء وسفل وهو الأرض ان كنتم موقنين أو يظهر هو ما) أي بالربوبية حق التركيب
أن يقال الذي يظهر فيه من غير لفظة قال ليكون مقولا لقال له لكن لما وسط بين قال ومثوله في
جواب قوله وما رب العالمين كد قال لطول الكلام (فلما قال فرعون لاصحابه انه لم يخشون كما قلنا
في معنى كونه مجنوناً زاحموسى في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الالهي لعلمه بان فرعون يعلم
ذلك فقال رب المشرق والمغرب فاجب بما يظهر ويستر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله
وهو بكل شيء عليم) أي بما ظهر من عالم الاجسام والخلق وما بطن من عالم الارواح والامور ما بين
الظاهر والباطن من التعينات والشؤون الجامعة بين الارواح والاجسام فان المشرق للظهور
والمغرب للبطون وهو الحق الظاهر المتعين بجميع ما ظهر باشراف نوره واطلاق ظهوره وهو
الباطن المتعين بجميع ما بطن في غيب عينه وعين حضوره يعلم بما بينهما من النسب والتعينات
التي ليست الا في حيز العلم (ان كنتم تعقلون أي ان كنتم اتقيدون فان العقل انتقيد) وهل
التقيد والتعديدا ما أن يقيد بالتشبيه بالارواح والعقول فتزنيهم وهمي لانه عين التشبيه
عند المحقق (فالجواب الاول جواب الموقنين وهم أهل الكشف والوجود فقال له ان كنتم موقنين
أي أهل كشف ووجود فقد علمتمكم ما تنغموه في شهودكم ووجودكم) وهو أن الجواب
عن الحقيقة الالهية مع قطع النظر عن الاضافة محال فاعراضه بالفعل عن التصدي للجواب عن
السؤال بما هو عن الماهية اعلام بانه مطلق عن كل قيد وحيد ولا يدخل تحت جنس ولا يتميز
بفصل لاستغراقه الكل وعدوله الى بيان حقيقة الربوبية بيان المضاف اليه بانه هو الذي له ربوبية
عالم الارواح العالیه وعالم الاجسام السافله وما بينهما من التعينات والنسب والاضافات الظاهر
بربوبيته للكل الباطن موبته في الكل لانه عين العالمين في الشهود والوجود بيقه على أن تعرفه
لا يمكن الا بهذا الوجه من الاضافة الى الكل والبعض كما قال ربكم ورب آبائكم الاولين (فان لم
تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم أهل عقل وتقيد وحصرتم الحق
فيما تعطيه أدلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون سؤاله وصدقه وعلم موسى أن فرعون
علم ذلك أو يعلم ذلك لكونه سأل عن الماهية فعلم أن سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال
بما لكونهم لا يجيزون السؤال عن ماهية ما لاحد له بجنس وفصل فلما علم موسى ذلك (فلذلك
أجاب فلو علم منه غير ذلك لخطأ في السؤال فلما جعل موسى المسؤول عنه عين العالم خاطبه فرعون
بهذا اللسان) الكشفي (والقوم لا يشعرون فقال له لئلا تتخذت الها غيري لاجعائك من
المسجونين والسين في السجن من حروف الزوائد أي لاسترنك فانك أجبت بما أبتني به أن أقول
لك مثل هذا القول) المراد بهذا اللسان لسان الاشارة فان فرعون كان غاليا من غلاء الموحدة

طالبا من المسرفين في دعواه من جلاله من قال عليه السلام عنه ثم الناس من قامت القيامة عليه
 وهو حي أي وقف على سر التوحيد والقيامة الكبرى قبل فناء أبنائه وموته الحقيقي في الله وهو
 يدعي الألوهية بتعنيته ويدعو الخلق إلى نفسه لتوحيده العلمي لا الشهودي الذوقي وهو يعلم لسان
 الإشارة فلما علم أن موسى موحد ناطق بالحق اقتصر فرصة دعوى الألوهية لأن غير الحق يتمتع
 الوجود في هذا اللسان الحق في الرتب والتجليات مختلف الظهور والاحكام فرتبة الحق الظاهر
 في صورة فرعون له التحكم في ذلك المجلس على الرتبة الموسوية فابده جواب موسى بلسان
 التوحيد وقواه على دعواه مع اظهار السلطنة والقدرة بحسب الرتبة فقال له ما قال ولما كان
 اللسان بلسان الإشارة أخذ فيه سين الجن من حروف الزيادة فبقي الجن بمعنى الستر وان لم يكن
 مضاعفاً فاعتبار ذلك انما كان في لسان العبارة وأما في لسان الإشارة فكيف في الدلالة على
 المعنى المشار اليه بعض حروف اللفظ الدال عليه فلا تعتبر الوضع والاشتقاق فيه كما فهم بعضهم من
 سعة يرى اسم تر يرى فوجد هجدا شديدا (فان قلت) يا موسى بهذا اللسان (فقد جهلت
 يا فرعون وعبدك أي والعين واحدة فكيف فرقت) فهذا اللسان الحال في موسى عند سماع
 الوعيد وكذلك جواب فرعون في قول الشيخ (فبقول فرعون انما فرقت المراتب ما تفرقت
 العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل وأنا أنت بالعين وغيرك
 بالرتبة فلما فهم ذلك موسى منه أعطاه حقه في كونه) أي في كون موسى (يقول له لا تقدر على
 ذلك والرتبة) أي رتبة فرعون (تشهد له بالقدرة عليه وأظهارا لثرفه لان الحق في رتبة فرعون
 من الصورة الظاهر لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس فقال له يظهر
 له المانع من تعديه عليه أولو جنتك بشئ مبين) يظهر المانع حال من موسى أي منظر المانع ومقول
 قوله أولو جنتك وهو المانع (فلم يسع فرعون إلا أن يقول له فأت به ان كنت من الصادقين حتى
 لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأي من قومه بعدم الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهي الطائفة
 التي استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين أي خارجين عما تعطيها العقول الصحيحة من
 انكار ما دعا فرعون باللسان الظاهر في العقل فان له) أي للعقل (حدا يقف عنده اذا جاوزه
 صاحب الكشف واليقين ولهذا داه موسى في الجواب بما يقبله الموقن والعاقل خاصة) على
 ما ذكر من الجوابين المربين بقوله ان كنتم موقنين وان كنتم متعلقون (فالتي عصاه وهو صورة
 ما عصى به فرعون موسى في بانه عن اجابة دعوته) اعلم ان الشيخ قدس سره أو ما إلى ان الله تعالى
 بين صورة الحاجة التي جرت بين موسى عليه السلام وبين فرعون على طريقة ضرب الامثال
 فضرب العصا مثالا لمطمئنة الموسوية المطاوعة للقلب المؤلفة بنور القدس المؤيدة بتأييد
 الحق ولهذا قال وهي صورة ما عصى به فرعون في اياته فالتعسف حقيقة واحدة فلما اطاعت الهوى
 في فرعون واستولى عليه شيطان الوهم لقلبية الهوى كانت نفسا امارة مستكبرة ابت الحق
 وأسكرته ولما انتقادت للحق واطاعت القلب أي النفس الناطقة وتنورت بنور الروح في موسى

فكيف فرقت كلام فرعون يسأل عن جانب موسى فيقول فرعون في جوابه موسى انما فرقت
 أي فلما فهم موسى ذلك الحكم والتساقط من فرعون عطاه حقه في كونه يقول له أي حال كون موسى
 قائلا لفرعون لا تقدر على ذلك التحكم يعني ان قول موسى لفرعون لا تقدر على ذلك مجرد اعطاء الحق
 فرعون في مقابلة قوله لموسى ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى لا تكذيب له في قوله هذا إلى

(فاً من بالذي آمنتم به بنوا اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن لكن على غير الصورة التي اراد فنجاه من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال تعالى فالיום نفيك سيدنك لتكون لمن خلفك آية لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب) أى عن الابصار فارتقى الى السماء أو غاب بنوع آخر بنما على ما اعتقدوا في حقه أنه اله (فظهر بالصورة المعهودة ميتا يعلم انه هو فقد جمته النجاة حسا ومعنى) حسا بالصورة ومعنى بالروح للايمان لان الخطاب ان كان للجمهور فذلك وان كان للروح فعناه مع بدنك والله أعلم بحاله (ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخرى لا يؤمن ولو جاءت كل آية حتى يروا العذاب الاليم أى يذوقوا العذاب الاخرى فخرج فرعون من هذا الصنف هذا هو الظاهر الذي ورد به نص القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والا فرقه الى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك) أى في شقائه الابدى (يسندون الشقاء اليه واما له فلمهم حكم آخر ليس هذا موضع ذكره ثم يعلم أنه ما يقض الله أحدا الا وهو مؤمن أى مصدق بما حلت به الاخبار الالهية وأعني من المحتضرين ولهذا يكره موت النجاة وقتل الغفلة فاما موت النجاة فغده أن يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت النجاة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب بعنقه من ورثته وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان أو كفر ولذلك قال عليه السلام ويحشر على ما مات عليه كما أنه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف وجودي) أى لفظة كان كلمة وجودية (لا يغير معه الزمان الا بقرائن الاحوال) أى لا يدل على الزمان كقوله تعالى وكان الله عليا حكما وكان زيد قائما فان معناه ثبوت الخبر للاسم ووجوده على الصيغة المذكورة وأما قرائن الاحوال فكانت شاهد فقر زيد فيقال لك كان زيد غنيا أى في الزمان الماضي فاقتصر وكقول الشيخ كنت شافقيا والمراد أن معنى الحديث انه يقبض على ما هو عليه واطلاق الحرف على ما كان حرف وجودي مجاز كقولهم في حرف اني كذا أى قرأته (فتفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر المقتول غفلة أو الميت بقاء كما قلنا في حد النجاة) هذه بشارة ان احتضر من الكفار والمجوس بانهم يشهد الملائكة وأحوال الآخرة قبل موته فهو مؤمن بحكم ما يشهد ولكن قد يكون ايمانه حال الغرغرة والله يقبل توبة العبد عالم بغرغره ولا شك ان كل محتضر يشاهد ذلك لكن الكلام في أنه لا ينفعه ايمانه حينئذ بما لم يعتقد قبل ذلك فلم يخبر الشيخ عن ذلك والحق أنه لا ينفعه لقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا (وأما حكمة التجلي والكلام في صورة النار فلا نها كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا تعرض عنه فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه أعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص ولو أعرض لعاد عنه عليه فأعرض عنه الحق وهو مصطفي مقرب فن قر به انه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم كقوله موسى رأها عين حاجته * وهو اله ولكن ليس بدربه ولما كان موسى عليه السلام مصطفي محبوبا حبه الله تعالى بان وفقه لمصلحة شعب عليه السلام حتى عرفه الحق وحبيه اليه فكان الغالب عليه طلب الشهود والشهود لا يكون الا في صورة أنسرف فهو صاحب ايمان بما سمع أى يؤمن بالذي يشاهده من الوعد والوعيد فانه ثبت بانص بان كل كافر لا يؤمن الا وهو مؤمن لكن لا ينفع ايمان من تيقن بالموت وعلى أى حال فالمحتضر صاحب ايمان بالي

ولا أشرف من صور أركان العالم كالنار فهاتنا سب حضرة الحق بالصفتين اللتين هما أحل
الصفات الذاتية وأقدمها وهما القهر والمحبة فالأحراق في النار أثر القهر بأنهما ما مست شيئا قابلا
لتأثيرها إلا أفنته كما أن الله تعالى ما تجلى لشيء إلا أفتاه والتجلى لا يكون إلا بتعصب قبول التجلى له
والنورية أثر المحبة فإن النور لذاته محبوب فمن عنايته أوجهه إلى النار فاستولى على باطنه
وظاهره صفتا القهر والمحبة من التجلى والتجلى فيها فانه لا بد للتجلى له أن يتصف بصفة التجلى
و يناسب التجلى فيه وهذا هو الشهود التالي في مقام التفرقة قبل الجمع ومقام المكالمة المقتضى
للأثنية وأما الشهود الحقيقي فهو يقتضي فناء التجلى له في التجلى وذلك في قوله فلما تجلى ربه
لجبل جعله ذكرا ونرموسى صعدا وهناك لا اثنية فلا خطاب ولا كلام إلا بعد الإفاقة والله
الباقى بعد فناء الخلق والله أعلم بالصواب

(فصل حكمة معدية في كلمة خالدية)

انما اختصت الكلمة الخالدية بالكلمة الصمدية لان دعوته الى الاحد المعدوم مشتملة
الصمدية وهو غير في ذكره الاحد الصمد كان في قومه مظهر الصمدية يعدون اليه في المهمات
ويقصدونه في الملمات فيكشف الله عنهم بدعائه البليات (وأما حكمة خالدين سنان فانه أظهر
بدعوا النبوة البرزخية) أي الحجابية التي تكون في عالم المثال بعد الموت فانه لم يظهر نبوته في
حياته ولذلك لم يعتبرها نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قال اني أولى الناس بعيسى ابن مريم فانه
ليس بيني وبينه نبي فعمل انه لم يكن نبيا في هذا الموطن (فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك إلا بعد
الموت) أي ادعى أنه يجبر به دموته عن أحوال الآخرة (فأمر أن ينش عليه ويسأل فيخبران
الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به في حياتهم
الدنيا فكان غرض خالديه السلام إيمان العالم كله بأجاء به الرسل ليكون رجة للجميع
فانه تشرف بقرب نبوته من زوة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يعلم أن الله أرسله رجة للعالمين ولم يكن
خالد رسول فإراد أن يحصل من هذه الرجة في الرسالة الحمديّة على حظ واقر ولم يؤثر بالتبليغ
فإراد أن يحظى بذلك في البرزخ ليكون أقوى في العلم في حق الخلق فاضاعه قومه) فاما استشف
خالديه السلام كمال نبوة محمد وعلم أنه المبعوث رجة للعالمين كافة حتى أن يكون له عموم انباء ونبوة
مستندة الى العلم الحاصل للكافة في البرزخ بعد الموت فان العامة لا يتقادون لانباء الانبياء
انقيادهم لانباء من ينبي بعد أن يموت فيصيه الله فيخبر بما شاهد ذلك فان تأثير مثل ذلك في
إيمان عوم الخلق أبلغ وكان من قصته عليه السلام انه كان قوى الهمة والتعاليب عليه شهود
الاحدية وكان هو وقومه يسكنون بلاد عدن فظهرت بينهم نار عظيمة خرجت من مغارة
فأهلكت الزرع والضرع فصعد اليه قومه على ما اعتادوا منه في دفع الملمات حتى يدفع عنهم
أذى تلك النار وكانوا مؤمنين به فأخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه من خلفه او يقول بذا
حتى بردت النار فرجعت هاربة منه الى المغارة التي خرجت منها وهو يسوقها حتى أدخلها ثم قال
لأولاده وقومه اني أدخل المغارة خلف النار حتى أطفئها فامرهم أن يدعوه بعد ثلاثة أيام تامة
فانهم ان نادوه قبل انقضاءها فهو يخرج ويموت وان صبروا خرج سالموا وقد دفع عنهم مضرة
النار فلما دخل صبرا ويزمين واستغفرهم الشيطان فلم يبرو واتمام زنة أيام فارتابوا انه هلك
فصاحوا به فرجع عليه السلام من المغارة ويداعلى رأسه من الالم الذي أصابه من صياحهم

فقال لهم ضيقتوني وأضعتم قولي وعهدي وأخبرهم بموته وأمرهم أن يقبروه ويرقبوه أربعين يوماً فإنه ياتهم قطيع من الغنم يقدمها جارا بتر مقطوع الذنب فإذا حاذى قبره ووقف قليلاً نبشوا عليه قبره فإنه يقوم ويخبرهم بحيلة الأمر بعد الموت عن شهود ورؤية فحصل للخلق كلهم عين اليقين بما أخبرت به الرسل عليهم السلام ثم مات ذلك الدفدق فنتوه فانتظر وأمضى الأربعين وورود قطيع الغنم فجاء القطيع كما يذكر يقدمه جارا بتر فوقف حذاء قبره فهم مؤمنون قومه وأولاده أن نبشوا عليه كما أمرهم حتى يخبرهم بصدق الأنبياء والنسبوات كلها فأي أكارب أولاده وقالوا بكم ون علينا عارا عند العرب أن ينش على أبي نسا فيقال فينا أولاد انبشوا وندهى بذلك نفقاتهم الحجة الجاهلية على ذلك فضيّعوا وصيته وأضاعوه ثم بعد بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءت به بنت خالد فقال لها صلى الله عليه وسلم حجابا بنسبة نبي أضاعه قومه ولم يصف النبي عليه السلام قومه بأنهم ضاعوا إلا صابهم في الإيمان ففجعت نبيوته (وإنما وصفهم بأنهم أضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوه مراده فهل بلغه الله أجر أمنيته فلا شك ولا خلاف في أن له أجر أمنيته وإنما الشك والخلاف في أجر المطلوب هل يساوي تتي وقوعه به مع عدم وقوعه بالوجودية حتى في الآخرة) أي هل يساوي أجر وقوع المطلوب بالوجود الخارجي عند مجرد تتي وقوعه أجر تتيه بحيث لا ينقص عدم وقوعه أجر تتيه إذا وقع (أم لا فإن في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالآتي للصلاة في الجماعة فتفتوته الجماعة فله أجر من حضر الجماعة وكالتغي مع فقره ما هم عليه أصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فيه فله مثل أجرهم ولكن مثل أجورهم في نياتهم وفي أعمالهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عليه السلام عليهما ولا على واحد منهما والظاهر أنه لا تساوي بينهما ولذلك طلب خالد بن سنان الإبلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الأمرين فيحصل على الأجرين والله أعلم

(فصل حكمه فردية في كلمة محمدية)

إنما خصت الكلمة المحمدية بالحكمة الفردية لأنه صلى الله عليه وسلم أول التعينات الذي تعين به الذات الاحدية قبل كل تعين فظهر به من التعينات الغير المتناهية وقد سبق أن التعينات مرتبة ترتب الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص مندرج بعضها تحت بعض فهو يشعل جميع التعينات فهو واحد فرد في الوجود ولا تطير له إلا تعين من يساويه في المرتبة ليس فوقه إلا الذات الاحدية المطلقة المنزهة عن كل تعين وصفة وامر ورسم وحدثت فله الفردية مطلقا ولشؤله كل تعين معناه الشيخ أيضا المعنى هذا الفصل فصل الحكمة الكلية ولا فرق بينهما إلا بالاعتبار فان هذا التعين بالنسبة إلى سائر التعينات كلي الكليات وقد مر في الفصل الموسوي أن الأنبياء لهم التعينات الكلية وقد يتناول حتى التعينات الشخصية ولذلك قال عليه السلام في حديث القيامة انه يجي النبي ومعه الرط والنبي ومعه الرجلان والنبي ومعه الرجل الواحد والنبي وليس معه أحد فله الجمعية المطلقة ولذلك جاء في حقه وحق أمته وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكفروا شهداء على الناس ويصكون الرسول عليكم شهيدا وجاء أيضا وما أرسلناك إلا رجلا لأجمعين وما بأنهم ضاعوا لأنه لم يكن رسولا مأمورا بالتبليغ حتى يلزم من تضییع ما أمرهم به ضياعهم ولو كان كذلك لكافواهم الناعتين أولا جاي

والظاهر أنه لا تساوي بينهم فإن النسبة بينهما نسبة الكل إلى الأجزاء جاي

أرسلناك الا كافة للناس ولا شك ان الحق تعالى له الى كل تعين نسبة مخصوصة تلك النسبة مع الذات اسم من أسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين بالله تعالى بربه بمقتضى هذا علم ان الاسم الاعظم لا يكون الا مع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم دون غيره من الانبياء ومن فرديته يعلم سر قوله كنت نبيا و آدم بين الماء والطين وكونه خاتم النبيين وأول الاولين وآخر الآخرين ومن كليته وجميعيته سر قوله أوتيت جوامع الكلام وكونه أفضل الانبياء فانهم في التصاعد وسعة الاستعداد والمرتبة ينتهون الى التعين الاول ولا يبلغونه ومن اختصاصه بالشفاة الى غير ذلك من خصائصه (انما كانت حكمته فردية لانه أكل وجود في هذا النوع الانساني فلهذا بدى الامر به وختم فكان نبيا و آدم بين الماء والطين ثم كان منشأه العنصرية خاتم النبيين) علل الشيع فرديته بكونه أكل أفراد النوع الانساني لان الاكل جامع للاحد والشفع والوتر أما الاحد فلان هذا التعين عين الذات الاحدية أعني عين التعين لازائد عليه الا في العقل فانه تعين بعلمه بذاته فلا يكثر بالا اعتبار ولا شك ان هذا الاعتبار شفع الاحدية فعملها الواحدة وهي الوترية التي هي بالتثليث (وأول الافراد الثلاثة) فتعق ان أول التثليث الاعتباري انما هو بالعلم والعالم والعلوم ومظهره في الوجود هو هذا الاكل بجامع الاحدية والشفعية والوترية أى الواحدة التي هي الذات والصفة والاسم وتسمى باسئلاهم حقيقة الحقائق الكبرى والبرزخ الجامع و آدم الحقيقي والعين الواحدة (وما زاد على هذه الاولية من الافراد فانه ضما فكان صلى الله عليه وسلم أدل دليل على ربه فانه أوتي جوامع الكلم التي هي مسمايات أسماء آدم) يعنى مسمايات الاسماء التي علمها الله آدم والكلمات الالهية وان كانت لا تنفذ فانها لا تنهاى أمكنها تنحصر مع لاتناهم فى أمهات ثلاث أولها الحقائق والاعيان الفعلية الوجودية الالهية والثانية الحقائق الانفعالية الكونية المربوبية والثالثة الحقائق الجمعية الحكائية الانسانية والحل أمها الشؤون الذاتية والحقيقة العينية الذاتية الا حاطة فهذه الكلمة جوامع الكلم التي أوتيتها محمد صلى الله عليه وسلم بجمعها بالبرزخية المذكورة (فأشبه الدليل في تثليثه) يعنى ما ذكر في النفس الصالحى من تثليث الدليل (والدليل دليل لنفسه) أى دلالة ذاتية له ولهذا كان عليه السلام مظهر الاسم الهادى والحقيقة هو الهادى وهو المهدى فهو دليل لنفسه على نفسه (ولما كانت حقيقته تعطى الفردية الاولى بما هو مثل النساء لذلك قال في باب المحبة التي هي أصل الوجود حب الى من دنيا كم ثلاث بما فيه من التثليث ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرعة عينه في الصلاة فابتدأ بذكر النساء وآخر الصلاة وذلك لان المرأة جزء من الرجل فى أصل ظهور عينها ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فان شئت قلت ينبع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائق فيه وان شئت قلت بشبوت المعرفة فالاول أن تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف بك والثانى أن تعرفها فتعرف بك فكان محمد أوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على أصله الذى هو ربه فافهم اعلم ان المرأة صورة النفس والرجل صورة الروح فكان النفس جزء من الروح فان التعين النفسى أحد التعينات وأوله الافراد أى أول ما يوجد من الفردية الثلاثة وهي الاحدية لثانية والاحدية الصفائية والحقيقة

الداخله تحت التعيين الاول الروحى الذى هو الاقدم الحقيقى وتنزل من تنزلاته فالمرأة فى الحقيقة جزء من الرجل وكل جزءا على أصله فالمرأة دليل على الرجل والرجل عليها دليل قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه والدليل مقدم على المدلول فلذلك قدم النساء فان قلنا حقيقة الحق من حيث هو المتعين بتعين الانسان لا يعرفه الا هو فلا يعرف حقيقة النفس فلا يعرف حقيقته الذاتى فى تعيين ساغ وان قلنا ان الحق المتعين بتعين النفس أى الهوية المتعينة بتعيينها يعرف معرفة تعيين النفس ساغ وأما معرفة كل أفراد الانسان المتعين بالتعين الاول وهو محمد صلى الله عليه وسلم من نفسه فهو أتم المعارف أمام من حيث عينه فلان العين المحمدية من حيث كونها متعينة بالبر زخية الجامعة الكبرى فهو عين الذات الاحدية من حيث كونها متعينة بالتعين الاول وأما من حيث صورته فلان الصورة المحمدية جامعة للخصرة الاحدية الذاتية والواحدية الاسمائية وجميع المراتب الامكانية من الروح والقلب والنفس والخيال والجسم فكذلك الحضرة الالهية هى الذات مع جميع الاسماء وصورها من أعيان العالم وقواعه وقواها من أم الكتاب هو الروح الكلى الشامل لجميع الارواح واللوح المحفوظ الذى هو القلب الكلى الشامل لجميع القلوب وعالم المثال والجسم المطلق الشامل لجميع أجسام العالم فهو أم دليل وأوضحه على ربه لكونه أكل المظاهر الحكائية الالهية وقوله فان كل جزء من العالم دليل على أصله الذى هو ربه معناه ان كل جزء عين ولذات الحق تعالى نسبة الى عينه بتجسيمه فى صورته خاصة ليست تلك النسبة لغيره فلذات مع تلك النسبة عين الله خاص لله رب به ذلك الجزء فذلك الامم ربه الخاص بجميع أجزاء العالم نعموها دليل على أصل العالم الذى هو الرب المطلق رب الارباب وجميع أجزاء العالم فهو الدليل الاتم على ربه بل على نفسه اجمالا وتفصيلا فافهم (وانما حجب اليه النساء عن الهن لانه من باب حجب الكل الى جزئه) لان كلية الكل انما تكون بجزئية الجزء فلا يكون الكل كلاً حتى يكون الجزء جزءاً فهو حجب الكل الى نفسه باعتبارين وحشيتين فان الجزء باعتبار الحقيقة عين الكل وباعتبار التعيين غيره والنسبة لا يحب الا نفسه كما مر فان الحب فى الوجود حقيقة واحدة ولا يحسن ولا يشترق الامع يبتونه واحتجاب عين الكل فى الجزء الى نفسه باعتبار جزئته للبتونة الواقعة به من الجزء وفى الكل الى نفسه باعتبار جزئته للبتونة الواقعة بتعين الكل من حيث هو كل ولولا ذلك الافتراق بالانفينية لما كان الكل كلاً ولا الجزء جزءاً فخص الحب ولدته من الحنين وأمه (فا بان بذلك عن الامر فى نفسه من جانب الحق فى قوله فى هذه النساء العنصرية الانسانية ونفخت فيه من روحى ثم وصف نفسه بشدة الشوق الى لقائه للمستأقنين فقال يا داود اذنى أشد شوقاً اليهم يعنى للمستأقنين اليه وهو لقاء خاص فانه قال فى حديث الدجال ان أحدكم لا يرى ربه حتى يموت فلا بد من الشوق لمن هذه صفته) أى لمن لا يرى ربه حتى يموت فيجب أن يموت شوقاً الى الحق كما حكي الاصمعي انه مر فى بعض طرق البادية بجعر على جادة الحجاج مكتوب عليه هذا البيت

الآها الحجاج بالله خبروا * اذا حل عشق بالفتى كيف يصنع

فكتب تحتها يداوى هواهم بكم سره * ويخضع فى كل الامور ويخضع

فحق الساجدين الكل الى جزئه فعين اليه حنين الجزء الى كله والمرع الى أصله فابان عاياه السلام هذا المعنى يحثه الى النساء بالحديث فان الامر كذلك بين الحق وعباده بالى

قال فرجعت اليه في الثاني فاذا مكتوب تحته

وكيف يد اوى والهوى قاطع الحشا * وفي كل يوم روحه تتقطع

قال فكشبت تحته

اذ لم يطق صبرا وكتمان مره * فلمس له شئ سوى الموت انفع

قال فرجعت اليه فاذا انا بشاب نحيف قد شحبه لونه وذق شخصه وقد قضى نحيبه وخرميتا والسرفى
زيادة شوق الحق ان الحق من حيث تعينه تعين العبد المشتاق يشاق الى نفسه من حيث تعينه في
الاصل ثم انه من حيث الاصل يشاق الى نفسه في مرتبة التقييد فيكون في اشتياق الحق لكون
شوقه تعالى اضعاف اضعاف الشوق الظاهر من المعنى عبدا اذهو المشتاق الى نفسه من
حيثيتين في مرتبتين ذاتيتين ولاشك ان الشوق في مرتبة الاصل اقوى بما لا يبلغ حكمه لان
الشوق بقدر الحب والحب هناك في الغاية ومنه يتحقق معنى قوله من تقرب الى شربا تقرب منه
ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت منه باعا ومن اتانى ماشيا اتبته هرولة (فشوق الحق لهؤلاء
المقربين مع كونه براهيم فحب ان يروه) يعنى بارتفاع حجاب الانية من العين الموحى في ٤٤
البين في البين (وياتي المقام ذلك) اى الكون في هذه الحياة الدنيا والكون الى مقام النفس
(فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالما) من حيث انه يشاق الى حصول رؤيته نفسه في عين
العبد مع رؤيته نفسه مطلقا كظهور علمه في مظاهر المؤمنين مع علمه القديم الذاتي (فهو
يشاق لهذه الصفة الخاصة) وهي ارتفاع حجاب انية العبد فيشبهه بعينه (التي لا وجود
لها الا عند الموت فيقبلها شوقهم اليه كما قال في حديث التردد وهو من هذا الباب ما ترددت في
شئ انا فاعلمه ترددى في قبض نعمة عبدى المؤمن بكره الموت وانا كره عمامته ولا بد له من
لغائي) يعنى بارتفاع الحجاب ولا يرتفع الابعاقرة البدن (فبشره) بما بعد الموت من اللقاء
(وما قال له ولا بد له من الموت ائلا ينغمه بذكر الموت ولما كان لا يلقى الله الا بعد الموت كما قال عليه
السلام ان احذكم لارى ربه حتى يموت لذلك قال الله تعالى ولا بد من لقائى فاشتاق الحق) لوجود
هذا الموت فاشتياق الحق (لوجود هذه النسبة) الافاء الذى لا يكون الا بعد الموت هو الذى
يكون عند ارتفاع الحجاب البدنى والتجرد عن الغواشى الطبيعية وهو بالنسبة الى اهل الحجاب من
المؤمنين بالغيب انما يكون في صورة معتقدتهم اما فى العالم المتالى واما فى البرازخ النورية
الروحانية واما فى الهياكل السماوية والصور الفلكية بحسب تفاوت درجاتهم في التجرد بصفاء
النفس وقوة الاستعداد كما قال عليه السلام ارواح الشهداء فى حواصل طيور خضر وهي الاجرام
السماوية وفي حديث آخر فى قناديل معلقة تحت العرش وهي الكواكب الدرية وبالنسبة
الى اهل الشهود من الموقنين فالقاعدا هم وهم الذين ماتوا عن انياتهم وتعيناتهم في حياتهم الدنيا
وتجروا في حياتهم عن ملابس طاعتهم فهم يشاهدون من حيث انهم يتخلعون الهياكل
النفسانية والطبيعية واحياهم الله بالحياة الاخرية فهم الذين فازوا بلقاء الله على الاطلاق
والتقييد وشاهدوا وجهه الباقي في الكل وخلصوا عن خوف الغراق فلا شوق لهم كالغريق
الاول فانهم اهل الشوق لوجود الغراق ودام الحجاب لكنهم مشتاقون ابدا لان الحق تتوالى
تجلياته من غير تكرار فهم في كل وقت يشاهدونه ببعض تجلياته ويشاقون الى نوره الى في سائر
تجلياته وفي هذا قال ابو يزيد بدرضى الله عنه

قوله حتى نعلم كونه عالما بجميع الاشياء بعلمه الازلى وهو علم خاص حاصل له بصور المظاهر بالى

شربت الحبس كما سابعداكم * فها قد الشراب وما رويت

وبين الفريقين طائفة من أهل القلوب يشاهدونه في ملابس حسن الصفات بقاء الانبيات وهم
المتلعمون عن صفاتهم في مقام قرب النوافل خرقوا حجاب الصفات وحرروا جبال الذات فهم
الحامعون بين الشوق والاشتياق لاحتجابهم من وجه واتصافهم من وجه فاللقاء على ثلاثة أقسام
ولكل قسم موت وبعث وقيامة فالاول أما أن يكون بالموت الطبيعي والبعث والقيامة فيه كما قال
عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وقال عليه السلام الناس ينام فاذا ماتوا انتبهوا واللقاء
بعدها لاهل السعادة من المؤمنين بالغيب المحجوبين من رؤية الحق في صور معتقداتهم في عالم
المثال أو في الهياكل العلوية السماوية على حسب درجاتهم ولاهل القلوب في البرازخ النورية
الروحانية من عالم القدس على أحسن ما يكون ولاهل الشهود في جميع صور الموجودات على
الجمع والتفصيل والاطلاق والتقييد أمرهم الله تعالى بذلك وما يشاؤون إلا أن يشاء الله لأن
أرادتهم بأمره وإرادته وإذا فعلوا من ذواتهم فكيف تبقى صفاتهم فالكل في هذه القيامة سواء وهي
الصغرى بالمرتبة والكبرى بالشمول والحق أنها أول موطن من مواطن القيامة الكبرى ولهذا
قال القبر أول منزل من منازل الآخرة وأما قيامة أرباب القلوب فهي بالانخلاص عن ملابس
الحس والانبعاث عن مرقد البدن في هذه الدار والترقي إلى عالم القدس والانخراط في زمرة المملوكوت
وهي القيامة الوسطى وأوسط المواطن الكلية من القيامة الكبرى وهي بعد الموت الإرادية من
الحياة النفسانية بفتح الهوى وإماتة القوى كما قيل مت بالارادة فتح بالبطيعة وأما قيامة أهل
الشهود فهي الطامة الكبرى بعد الفناء في الحق وفناء الخلق بارتفاع حجب الجلال النورانية
والظلمانية بأحراق نور جمال الوجه الباقي إياها كما قال عليه السلام إن الله تعالى سبعين ألف حجاب
من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات الجلال من غير إشارة وذلك الفناء هو الموت الحقيقي
الطبيعي لكل ممكن والقيامة بعده هو البقاء بعد الفناء الذي يشهد النعنع نسبة ذاتية للمتعبين
وشأنهم شوقه الدائبة ويرى عينه إياه فهو دائماً فناء عن ذاته وبقاء بربه فتحقق أن كل مرتبة
من اللقاء لا تكون إلا بموت ولا ينفوق بعده الموت إلا الموتة الأولى والله الباقي بعد فناء الخلق شعر
يحب الحبيب إلى رؤيتي * وإني إليه أشد حنيناً
وتغفو النفوس وتأتي القضا * فاشكوا الانين ويشكوا الانينا

يقول الشيخ قدس سره إن الحق يقول على لسان من حيث المرتبة فإنه المحب للعارف به المحب له فإن
حنين العبد عن محبته ومحبته عن محبة الله إياه كما قال يحبههم ويحبونه فلولاً لمحبة الحق إياه لما
أحب الحق فحنينه عن حنين الحق إليه أشد كذا ذكر فإن الحق من حيث تعينه في عين عبده
يشتاقي ويتقرب إلى نفسه ثم يجازي المسمى عبداً عن شوقه إليه ويقربه بالشوق والتقرب إلى عبده
المتشاق والتقرب والمجازاة يعثر أمثالها إلى سبع مائة إلى ما لا يتناهى من الاضعاف فيكون شوق
العبد إليه بما لا يقدر قدره وتهفو أي تطرب إليه النفوس من شدة الشوق حبال الموت الذي هو

أشد حنيناً فإن كل واحد من الحق والعبد يكون محباً ومحبوباً بالحق محب للعبد ومحبوب له وكذلك العبد
وتهو النفوس في طلب رؤيتي وبأي القضاء والتقدير الإلهي عن حصولهم أدهم قبل وقت الاجل
فاشكوا الانين أي فاشكوا من الأزمنة والايان إلى أن جاء الاجل ويشكوا الحبيب الانين لا يكون الانين حائلاً
بين وبين حبيبي بالي

وسيله اللقاء وبأبي القضا الاجل المسمى الذي عينه الحق فيبقى شوق الاثنين من الطرفين (فلما
أبان أنه نفع فيه من روحه فاشتاق الاله) أى الى نفسه للتبوية المذكورة بآية العبد
وتعيينه (الاتزام خلقه على صورته لانه من روحه ولما كانت نشأته من هذه الاركان الاربعة
المحمدة في جسده اذ لا طما) فان الازكان مالم تصراخ (طالم تصرا أعضاء) حدث عن نفعه اشتعال
بما في جسده من الرطوبة) يعنى الحرارة الغريزية التي تشتعل بمادة الرطوبة الغريزية من الروح
الانسانى (فكان روح الانسان نارا لاجل نشأته) أى الروح الحيوانى الذى به حياة البدن وهو
النفس باصطلاح أهل التصوف فاما نارية الجوهر والروح الانسانى بظاهره صورة النار
(ولهذا ما كلم الله موسى الا فى صورة النار وجعل حاجته فيها فلو كانت نشأته طبيعية) أى
على طبيعة عالم القدس (لكان روحه نور او كنى عنه بالنفخ يشير الى أنه من نفس الرجن فانه
هذا النفس الذى هو النفخة ظهريته) أى بالوجود الخارجى (وباستعداد المنفوخ فيه كان
الاشتعال نارا الانورا) المنفوخ فيه هو مادة الجسد واستعداد الرطوبة الغريزية التى أصله المنى
المسوى باعتدال المزاج فالاستعداد بالحقيقة هو تلك الاعتدال الذى جعل المحل قابلا لتأثير روح
وتعلقه التدبيرى به حتى اشتعل من الروح فيه النار أى الحار الغريزى الذى يكون منه الروح
الحيوانى أعنى النفس فظهر الجوهر النورى أعنى الروح الانسانى المحرر فيه بصورة النار فلو هذه
الطبيعة الدهنية فى الرطوبة الغريزية بسبب الاعتدال ساطع هذا النور بصورة النار (فبطن
نفس الحق) أى الجوهر النورى (فما كان الانسان به انسانا) من النفس التى هى الروح
الحيوانى الذى ظهر به الانسان حيا والالم يظهر فلم يكن انسانا وظهر النار (ثم اشتق له منه
شخصا على صورته سماه امرأة فظهرت بصورته فغن اليها حينئذ الشئ الى نفسه وحنن اليه
حينئذ الشئ الى وطنه) اذنى هو أصل خلقته (غيب اليه النساء فان الله أحب من خلقه
على صورته واسمى له ملائكة النورين على عظم قدرهم ومثلهم روع ونشأتهم الطبيعية
فمن هناك وقعت المناسبة أى بالصورة بين الرجل والمرأة كما بين الحق والرجل والصورة أعظم
مناسبة وأجلها أو كلها فانها زوجت أى شغقت وجود الحق كما كانت المرأة شغقت وجودها
الرجل فصيرته زوجا) لان كل زوج على صورة زوجه (فظهرت الثلاثة حق ورجل والمرأة
فغن الرجل الى ربه الذى هو أصله حينئذ المرأة اليه) لانه أصلها وكذا المعاشقة بين الروح والجسد
فان الجسد على صورة الروح وهو الواحد الوتر فشغقت الصورة بصيرته زوا وكذا الحال بين
الهوية والانية فارتبط الوجود كله بالحب (غيب اليه ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته
فما وقع الحب الالمن تكون عنه وقد كان حبه لمن تكون عنه وهو الحق فلهذا قال حسب الى
ولم يقل حسب من نفسه لتعلق حبه به الذى هو على صورته حتى فى محبته لامت له فانه أحبها
بحب الله آياه مخلقا لها) فكان من خلقه العظيم اذنى قال فيه وانك لعلى خلق عظيم فان كل
خلق خلق الله ولهذا قالت عائشة رضى الله عنها كان خقه القرآن (ولما أحب الرجل المرأة
طلب الوصلة أى غاية الوصلة التى تكون فى المحبة فلم يكن فى صورة النساء العنصرية أعظم
وصلة من النكاح) أى الجماع مجازا من باب إطلاق اسم السبب على المسبب (ولهذا اتم الشهوة

فظهر ان الروح تبع فى الظهور لا شاة فكان فى النشأة الطبيعية نورا كفى الملائكة ونارا كفى
انسان بالى

اجزاء كلها ولذلك أمر بالانقصال منه فعمت الطهارة كما هم الغناء فيم اشد حصول الشهوة
 لان المسادة التي تنفصل منه أصل حياته (فان الحق فيور على عبده أن يعتقده أنه بتدبيره
 فاهمه بالنقل ليرجع بالنظر اليه فيمن فتي فيه اذ لا يكون الا ذلك فاذا شاهد الرجل الحق في المرأة
 كان شهود في منفعل واذا شاهد في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهد في فاعل واذا شاهد
 من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهود في منفعل عن الحق بلا واسطة
 فشهود الحق في المرأة أو كمال لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل ومن نفسه هو
 منفعل خاصة فلهذا أحب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق
 مجردا عن المواد أبدا فان الله تعالى بالذات غني عن العالمين فاذا كان الامر من هذا الوجه متمنا
 ولم تكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء أعظم الشهود (أى في حالة النكاح لانه
 في منفعل حالة انفعاله من فاعل مع كونهما واحدا في الحقيقة الاحدية فان النكاح من العارف
 المشاهد جامع شهود الحق منفعل في عين كونه فاعلا فعلا في انفعال وانفعالا في فعل (وأعظم
 الوصلة النكاح وهو تطير الوجه الارادى على من خلقه على صورته لخلقته فيرى فيه صورته
 بل نفسه فسواء وعنده وتفتح فيه من روحه الذي هو نفسه فظاهره خلقه وباطنه حق) بطريق
 السببية بذلك الفعل والانفعال (ولهذا وصفه) أى وصف الله تعالى نفسه (بالتدبير لهذا الهيكل
 فانه تعالى يدبر الامر من السماء وهو العلو الى الارض وهو أسفل السافلين لانها أسفل الاركان
 كلها) وانما قال ظاهره خلقه وباطنه حق لان الهوى المعينة في عالم الغيب بصورة الروح باطنا
 تدبر الصورة الظاهرة فتصورها وتظهر فيها وهو بعينه صورة التدبير لهذا الهيكل المسمى عالمها
 فانه تنزلات خمسة للذات الاحدية الى عالم الشهادة أى عالم الحس الذي هو آخر العالم في صورة
 الفعل والانفعال ولهذا شبهها بالنكاح وهو النكاح الخمسة وهو حقيقة واحدة في الفعل
 والانفعال ظاهرها العالم وباطنها الحق والباطن يدبر الظاهر وفي الحقيقة هو الظاهر والباطن
 التنزيلات ليست الاتعينات وشؤون الذات الاحدية في الصور لاسمائية المؤثرة في صورها
 لتتحلى الذات في صور الاعيان الثابتة الغير المجعولة وهو عالم المعاني وثانها التنزيل
 من عام - الاتعينات الروحية وهي عالم الارواح المجردة وثالثها التنزيل الى الاتعينات
 النفسية وهي عالم النفوس الناطقة ورابعها التنزيلات المثالية المتخذة المتشككة من غير مادة
 وهي عالم المثال وباصطلاح الحكماء عالم النفوس المنطبقة وهو بالحقيقة خيال العالم وخامسها
 عالم الاجسام المادية وهو عالم الحس وعالم الشهادة والاربع المتقدمة مراتب الغيب وكل ما هو
 أسفل فهو كالنتيجة اما هو على الحاصلة بالفعل والانفعال ولهذا شبهت بالنكاح وذلك عين تدبير
 الحق تعالى للعالم (وسماها بالنساء هو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك قال حبيب الى من دنياكم
 ثلاث النساء لم يغفل المرأة فرأى تأخرهن في الوجود عنه فان النساء هي التأخير قال تعالى اما
 النسيء زيادة في الكفر والبيع بنفسه تقول بتأخير فلذلك ذكر النساء يعنى راعى فيه معنى
 التأخير بل ان الاشارة للعبارة كاذ كرفى الهجن (يلزم الاشتقاق) (فأحبهن الا بالمرتبة
 وانهم محمل الانفعال فهن له كالطبيعة للحق التي فتح الله فيها صور العالم بالتوجه الارادى والامر

وأعظم الوصلة النكاح أى الجماع الحلال وهو المسكح أو المأثذ بدون حال روحه فلا يشاهد الحق فيه أبدا
 لذلك حرم الزنا في جميع الايمان مالى فمأجب من أى فاذا راعى مرتبة من في الوجود حيث قال النساء علم انه

الالهى الذى هو النكاح فى عالم الصور العنصرية وهمة فى عالم الارواح النورية وترتيب مقدمات فى المعانى للانتاج وكل ذلك نكاح الفردية الاولى فى كل وجه من هذه الوجوه من أحب النساء على هذا الحد فهو حب الهى ومن أحبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نفعه علم هذه الشهوة فكان صورة بالروح عنده وان كانت تلك الصورة فى نفس الامرات روح وليكن غير مشهودة لمن جاء لامرأته اولاً فنتى حيث كانت لمجرد الالتذاذ لكن لا يدري لمن يجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ما لم يسعه هو بل سانه حتى يعلمه (أى جهل أنه من هو كما يجهل غيره حتى يخبره انى فلان فيعرفه) كما قال بعضهم صح عند الناس انى عاشق * غير ان لم يعرفوا عشق لمن

كذلك هذا اذا أحب الالتذاذ فاحب الهل الذى يكون فيه وهو المرأة ولكن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها العلم من التذمر من التذوكان كاملاً (أى لو علم علمها شهدوا بحيث شهد الحق فى تلك الحالة شهوداً أحدياً جميعاً عين الفاعل والمنفعل مع عدم انحصاره فى تعيينهما أو فى تعيين الكل ولا تجرد عن الجميع بل مطلقاً عن هذه العبارات كان حينئذ هو الرجل الكامل المثلث بالحق فى كل شئ (وكان زلت المرأة عن درجة الرجل بقوله تعالى وللرجال عليهن درجة) نزل الخلق على الصورة عن درجة من أنشاء على صورته مم كونه على صورته فذلك الدرجة التى تميزها عن غيرها كان غيباً عن العالمين وفاعلاً أولاً فان الصورة فاعل زن قاله الاولى التى للحق (أى ليست له الاولى المطلقة الازلية التى للحق) فتميزت الاعيان بالمراتب فاعطى كل شئ خلقه كما أعطى كل ذى حق حقه كل عارف فلهذا كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبيب الهى وان الله أعطى كل شئ خلقه وهو عين حقه فاعطاه الا باسحقاق استحقه بجميعها أى بذات ذلك المستحق (يعنى ان الحق لما تعين فى كل متعين من كل روح عارف وغير عارف بل فى كل شئ أعطى كل ذى حق ومرتبة ما يستحقه بحقيقته وعينه فاعطى المنفعل خلقه فى انفعاله وناخه فى الدرجة وهو حقه وأعطى الفاعل خلقه كذلك فى فاعليته وتقدمه وذلك حقه وأعطى العارف بذلك شهوداً بالحق فى الكل والالتذاذ به وهو خلقه وحقه وأعطى غير العارف خلقه وهو صورة الالتذاذ بالروح عنده وذلك حقه وقس على ذلك كل شئ (وانما قدم النساء لانهن محل الانفعال كما قدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة ليست الطبيعة على الحقيقة الا بالنفس الرجاءى فانه فيه انفتحت صور العالم أعلاه وأسفله لسريان النفخة فى الجوهر الهوى لاني فى عالم الاجرام خاصة وأماسر يانها لوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان آخر ثم انه عليه السلام

ما أحبهن الا بالمرتبة بخلاف ما لو قال المرأة فانه لا تعيد ما آفاه النساء لجواز ان يحبهن لغيره الشهوة لعدم وجود ما روى عن النساء بالى

فكان غناؤه وقاعليته الاولى مسبباً عن تلك الدرجة فان الصورة لمواقفة على صورة فاعل لان لانه متصرف العالم خلافة عن الله فله الالهية التى للحق فتميز الحق عنه بالمرتبة فتميزت الاعيان عن الحق بالمراتب وتميز بعضهم عن بعض بحصة معينة فاعطى كل ذى حق حقه بلا نقص وزيادة فخلقنا خلقاً الهى وهو عين حقه فاقضى عين محمد حبهن فاعطى الله حقه فاجبهن فاقضت اعيان النساء عين محبهن الرجل فاعطى بمحمد حقه مما أعطاه فكل عارف أعطى كل ذى حق حقه وهذا معنى قوله فاعطاه أى فاعطى الحق الحب لمحمد الا باستحقاق استحقه أى حبهن بالى وذلك سريان آخر فان الطبيعة تسرى فى وجود الارواح بالذات والنفس الرجاءى يسرى بسريان الطبيعة الجوهرية بالى

غلب في هذا الخير التأنيت على التذكير لانه قصد الترحيم بالنساء فقال ثلاثا ولم يقل ثلاثة بالنساء
التي هو لعدد الذكركان ان ذوقها ذكركر الطيب أي فيها ذكركر النساء وفيها ذكركر الطيب (وهو
مذكروادة العرب ان تغلب التذكير على التأنيت فتقول الغواطم وزيد نمر جواولا تقول
نمر بن فغلبوا التذكير وان كان واحدا على التأنيت وان كن جماعة فهو عرب فرائعي صلى
الله عليه وسلم المعنى الذي قصده به في التحبيب اليه ما لم يكن يؤثر حبه أي ما لم يكن يختار حبه أي
ليس يحسن اياهن بنفسه بل بتحبيب الله اياهن اليه (فعلم الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه
عنه ما غلب التأنيت على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء فاعلمه صلى الله عليه وسلم بالمعانيق
وما أشد رحمة الله للعقوب ثم انه جعل الخاتمة نظيرة الاولى في التأنيت وادرج بينهما المذكر فبدأ
بالنساء وختم بالصلاة وكلتاها تأنيت والطيب بينهما كيه وفي وجوده فان الرجل مدرج بين
ذات ظهر عناء وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تأنيت ذات وتأنيت حقيقي كذلك النساء
تأنيت حقيقي والصلاة تأنيت غير حقيقي والطيب مذكربينهما كما قدم بين الذات الموجود
هو عناء وبين حواء الموجود عنه وان شئت قلت الصفة مؤنثة أيضا وان شئت قلت القدرة
مؤنثة أيضا فكن على أي مذهب شئت فانك لا تجد الا التأنيت يتقدم حتى عند أهل العلة الذين
جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة) يعني انه صلى الله عليه وسلم ما غلب التأنيت على
التذكير مع كونه أفصح العرب العربا من سره بالجماء الالكمال عناية به رعاية الحقوق بعد
بلوغ النهاية بتحقيق الحقائق وذلك ان أصل كل شيء مسمى الام لان الام يتفرغ عنها لغروع الأثرى
قوله وخلق منها زوجها وبث منها رجالا كثيرا ونساء وهي مؤنثة مع ان النفس الواحدة
المخلوق منها أيضا مؤنثة وكذلك أصل الأصول الذي ليس فوقه فوق يعبر عنه بالحقيقة كما سأل
كيدا بن زيد الى هل رضى الله عنه ما الحقيقة فقال ما شأنك والحقيقة ثم عرفها له في حديث طويل
وكذا العين والذات تباركت وتعاليت وكل هذه الالفاظ تؤنث فإفرادهن من التغليب لاعتناء بحال
النساء لما فيها من معنى الاصاله للتفرغ كما في الطبيعة بل في الحقيقة فان الحقيقة عنوان كان بالكل
لانه الفاعل المطلق فهي أم أيضا لانها الجامعة بين الفعل والانفعال فهي عين المتفعل في صورة
المتفعل كما انها عين الفاعل في صورة الفاعل لانها بحقيقةها تقتضي الجمع بين التعيين واللاتعيين
فهى المتعينة بكل تعين ذكر أو أنثى كما انها هى المنزهة عن كل تعين ومن حيث انها متعينة بالتعين
الاول فهى العين الواحدة مقتضية للاستواء والاعتدال بين الفعل والانفعال والظهور
والبطون وهي من حيث انه الباطن في كل صورة فاعل ومن حيث انه الظاهر يتفعل كما
مر في الروح ومدبريته لا جسم وقد شهد التعيين الاول بظهور لذاته بلا تعينها واطلاقها لان
التعين بذاته مسبوق باللاتعين فان الحقيقة من حيث هى متعينة في كل متعين فاقضى
التعين أن يكون مسبوقا باللاتعين بل كل تعين فهو باعتبار الحقيقة مع قطع النظر عن القيد
مطلق فالتعين مستند الى المطلق متقوم به فهو متفعل من حيث ذلك الأصل المطلق ومظهر له
وذلك الأصل فاعل فيه مستتر فهو متفعل من حيث انه متعين من نفسه من حيث انه مطلق
مع ان العين واحدة وان اعتبرنا التعيين بمعنى سلب التعيين وهى المساهية أو الحقيقة بشرط لا شيء
في اصطلاح العقلاء فان تعاقبا من تلك الحشية موقوف على التعيين في التعيين في العالم فهو
في العلم متفعل التعيين والنحقق عن المتعين بالتعين الاول فان اعتبرنا الحقيقة مطلقة عن التعيين

واللاتعين فلها السبق عام ما وهما أعنى التعين واللاتعين بمعنى السلب مسبوقان منفعلان عنها فانهما نسبتيان لهما متساويتان والحقيقة تظهر بالتعين الاول عن بطونها الذاتي الى شهادتها الكبرى الاولى وكل ينزل من منازل التنزلات الخمسة ظهور بعد بطون وشهادة بعد غيب وكل مظهر ومحلي من حيث كونه معيناً ومعية الله مطلق فاعل فيه فصيح من هذا الوجه للمتعين والتعين الفعل والتأثير في الحقيقة من هذا الوجه للمتعين والحقيقة أينما سلكت وفي أى وجه ظهرت فلها الفعل والانفعال والابوة والامومة فلها صريح التأنيث في الحقيقة والعين والذات والبرزخ الجامع الذي هو آدم الحقيقي مذكور بينه وثنتين فأنظر النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاسرار من حيث أوتى جوامع الكم في جميع أقواله وأفعاله ورأى الفردية الاولى في الكل وألفاظ الكتاب ظاهرة وأما الصفة والقدرة فينبأ على مذهب الاشاعرة في كون الصفات زائدة على الذات بالوجود وكونها متوسطة بين الذات والفعل أى الخلق وأما العلة فعلى مذهب الحكماء أوردها البيان التثليث في الكل ووقوع الذكربين اثنتين في جميع المذاهب (وأما حكمة الطبيب وجعله بعد النساء لما في النساء من روائع التكوين فان أطيب الطبيب عناق الحبيب كذا قالوا في المثل السائر ولما خلق) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (عبداً بالاصالة لم يرفع رأسه قط الى السيادة بل لم يزل ساجداً خاضعاً واقفاً مع كونه منفعلاً حتى كون الله عنه ما كون فاعطاه رتبة الفاعلية في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطبية فحجب اليه الطبيب فلذلك جعله بعد النساء فراعى الدرجات التي للحق في قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه باسم الرحمن) يعنى لما كان عايه السلام متعينا بالتعين الاول منحصراً في برزخيته منفعلاناً عن الحقيقة عباداً مقيداً في تعينه ظاهر في خلقه وان كان جامعاً للحقيقة والحقيقة والوجوب والامكان لكن الغالب عليه حكم الخلق والامكان لم يرفع رأسه الى السيادة مراعيماً للادب مع الله غير مجاوز حد مرتبته في العبودية ساجداً لله غير متكبر لانه غاية التذلل في مقابلة كمال العظمة وصورة الغناء الذي هو من لوازم الامكان وأحكامه واقفاً في مقام الانفعال الذي هو حق الممكن وخاصيته بالاصالة فان أصله عدم انفعال من حيث ثبوت عنه منه وجده بإيجاده حتى أتاه الله الفعل والتأثير لما فيه من الحقيقة وغلب فيه حكمها على أحكام الخلقية وأظهر أحكام الوجوب فتساوى فيه طرف الفعل والانفعال فكان قاب قوسين وجوباً والامكان وقوض اليه الفاعلية بحكم الخسافة والسيادة الكبرى في عالم الانفاس لكونه أوتى جوامع الكم وهي هيات اجتماعية بحقائق الحروف الاولية أى المعاني المنفردة الجنسية والفصلية والصفات العارضة التي يتركب منها الماهيات المسماة كلمات أى الحقائق الظاهرة بالوجود الخارجى فان الانفاس فيضاً الوجودات على الحقائق النوعية المتعينة بالتعينات الشخصية حتى يتحقق بالتكوين فتسائم التكوين هي الانفاس والاعراف أى الروائع الطيبة فعند ذلك حجب له الطبيب فلذا أخره عن النساء تنبيهاً على أن النفس متأخر عن الاصل المتنفس الذي هو الام أى التعين الاول وأول ما ظهر عن هذه الام المسماة أم الكتاب باعتبار هو النفس الذي نفس الله به عن الحقائق التي هي أحرف ذو العرش لاستوائه أى استواء النبي العرش باسم الرحمن فان العرش مخلوق من العقل الاول الذي هو روحه عليه السلام فكان عليه السلام ذا العرش فان الدرجات كما تنسب الى الحق تنسب اليه عليه السلام تبعاً لاصالة فاذا استوى على العرش فلا يبقى فيه حوى بالي

هذا الكتاب وكلماته فظهرت به فهو مسبورق بالتنفس بذلك النفس فراعى الدرجات التي
للحق في قوله رفيع الدرجات فتقدم درجة التنفس الذي هو اسم الله الرحمن المستوى على العرش
وهذا الاستواء وصفه بقوله ذو العرش ولما كانت الاسماء نسباً ذاتية موقوفه على المسمى
غير اوسوى ومعت بالعبودية فانها من الحضرة الامكانية لتوقف وجودها على وجود النسيب
فراعى اول طرف العبدانية في نفسه الشريفة التي هي النعمة المباركة ومظهر الاسم الرحمن ثم
عند ترقبه في الدرجات حتى بلغ مبلغ ما أعده الله له من الكمال على ما ذكر قال أناسيد ولد
آدم ولا تغرو ذلك عند شمول رفته لكل حين خو طيب وما أرسلناك الا رجة للعالمين فان الرحمن
الذي هو مظهره عام الفيض بالنسبة الى الكل فصح قوله لولاك لما خلقت الافلاك فانها من
كريم أنفاسه المذكورة (فلا يبق فيمن حوى على العرش من لا تصيبه الرجة الالهية وهو قوله
تعالى ورحمتي وسعت كل شيء والعرش وسع كل شيء والمستوى عليه الرحمن فيصيقته يكون
سريان الرجة في العالم كما قد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكي وقد
جعل الطبيب تعالى في هذا الاتهام النكاحي في براءة عائشة رضي الله عنها فقال الخبيثات
للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات وأنتك مبرؤن مما يقولون
فجعل روايتهم طيبة لأن الله اول نفس وهو عين الراححة فيخرج بالطيب وبالخبث على حسب
ما يظهر به في صورة النطق فمن حيث هو الهى بالاصالة كله طيب فهو طيب ومن حيث ما محمد
ويذم فهو طيب وخبيث) قوله وجعل الطبيب أى استعمل تعالى في براءة عائشة فجعل الطبيب
المخصى المخصوص بالاتهام النكاحي حاصل في براءتها على أن قوله في هذا الاتهام صفة للطيب
وقوله في براءة مفعول ثان لجعل أى جعل الله الطبيب الواقع في هذا الاتهام النكاحي كائناً في
براءتها لانه تعالى خص الطيبين بالطيبات في الاتهام النكاحي والطيبات بالطيبين وكذا في
الخبيثين والخبيثات ولا شك انه صلى الله عليه وسلم أطيب الطيبين فلم يطم من اختص به في
هذا الاتهام وانتفاء الخبث عنها بشهادة الله تعالى وبراءتها فجعل دولتهم طيبة فتكون روايتهم
طيبة وتكون أقوالهم طيبة لأن القول نفس والنفس عين الراححة فانه نكهة فتكون أفعالهم
طيبة لأن الأصل الطيب لا تصدر عنه الا الطيب والذي خب لا يخرج الا نكدا فالطيب والخبث
صفتان متقابلتان عارضان للتنفس بحسب المحل فالنفس من حيث هو نفس أمر الهى بالاصالة
فيكون طيباً بالذات لكنه بحسب المحل الخبيث قد يحصل هيئة طيبة فيصير أطيب فترتب المدح
والذم على النفس بحسب هاتين الهيئتين في النطق الا يرى أن نفس النائم لا يحمى ولا يذم وهو
طيب في نفسه اما بحسب صورة النطق فنه طيب ومنه خبيث (فقال في خبث الثوم هي شجرة
أكرهه وبحاولم يقل أكرهها فالعين لا تكره) لانه أمر الهى وكذلك النفس (وانما يكره ما يظهر
منها والكره لذلك اما عرفاً أو بملائمة طبع أو عرض أو شرع أو نقص عن كمال مطلوب وما تم غير
ما ذكرناه) فلذلك خدي يكون المدح والذم في الراححة والنفس بحسب القابل والشام والامع
لامن جهة المحل أى الراححة والتنفس فتد يكون القول في نفسه طيباً ويكرهه السامع لانه لا يوافق
غرضه وكذلك الراححة (ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قررناه حجب اليه الطيب دون
والمستوى عليه الرحمن فكان العرش مظهر الرحمن يظهر منه فيض الرحمن على ما تقتضيه الموجودات
فبحقيقته أى بحقيقة اسم الرحمن يكون سريان الرجة في العالم بال

(الحديث) لتناسبه لذاته الطيبة الظاهرة (ووصف الملائكة بأنهم أتى بالروائح الحسنة لما في هذه النشأة العنصرية من الأعين فإنه مخلوق من صلصال من جامسون) أي متغير الريح (فتكره الملائكة بالذات) لانه لا يدلم هذه النشأة من العفونات والفضلات المتنتنة فلا تناسب ذواتهم المحرمة الطيبة الظاهرة ولذلك أمرنا بطهارة الثوب والجسد ودوام الوضوء لتناسب ذواتنا الذات المملكو تية ولذا يجب حيث الجوهر الخبيث ويكره الطيبات (كأن مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة فليس ريح الورد عند الجعل برائح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة أضربه الحق إذا جمعه وسر بالباطل وهو قوله تعالى والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال أولئك هم الخاسرون الذين خسروا أنفسهم فلم يدركوا الطيب من الحديث) أي لم يميزه منه (فلا أدراك له فما يجب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الطيب من كل شيء وما ثم الأهو) أي وما يحضره الأهو أي الطيب (وهل يتصور وأن يكون في العالم مزاج لا يجد إلا الطيب من كل شيء لا يعرف الحديث أم لا قلنا هذا لا يكون) إلا إذا انحرف عن الاعتدال الطبيعي وآل إلى مزاج مرضي كما أن بعض من انحرف مزاجه يجد من كل شيء رائحة الدخان والعفونة في هذا الإدراك والتمييز (فأنا وجدناه في الأصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويجب وليس الحديث إلا ما يكره ولا الطيب إلا ما يجب والعالم على صورة الحق والإنسان على صورتين فلا يكون ثم مزاج لا يدرك إلا الأمر الواحد من كل شيء بل ثم مزاج يدرك الطيب من الحديث مع علمه بأنه خبيث بالذوق وطيب غير الذوق فشغله أدراك الطيب منه عن الأحساس بخبثه هذا قد يكون وأما رفع الحديث من العالم أي من الكون فإنه لا يصح) يعني رفع الحديث عن الإدراك بالذوق فإن الطبائع مختلفة وليس الطيب إلا ما يلائم مزاج المدرك وطبائعه والحديث ما لا يلائم مزاجه وطبعه وكل طيب بالنسبة إلى مدرك فقد يكون خبيثا بالنسبة إلى مريض ومزاجه مزاج الذي يستطيه ويستلذه كما ذكر في رائحة الورد مع الجعل والطيب والحديث أمران نسيان فإن المبرود يكره رائحة الكافور والمحرور يستطيه فلا يصح رفع الحديث عن الكون بالنسبة إلى صور الاسماء المتضادة المؤثرة في العالم فاما من حيث أعيان الأشياء وحقايقها من حيث هي ومن حيث ان الوجود الحق هو المتعين بكل شيء فليس شيء في العالم خبيثا أو ما يكون بعض الأمور طيبا عند الحق وبعضه خبيثا عنده فذلك من حيث تعين ذلك الشيء في مرتبة ما في طيب منه ما يشاء كل مرتبة ويناسبها في الحال ويكره منه ما يضادها وينافقها يجب الحال والكل من حيث هو طيب له أي لله عنده وعند نفسه أيضا وكذلك عند الكامل العارف وإن وجد خبثه بحسب الحال والمرتبة في الحسن كما ذكره فان ادراكه ووجدانه لطيبه من هذه الحسية يشغله عن إدراك خبثه بالحسن فلذلك قال (ورجاء الله في الحديث والطيب) أي حاصلة فهمها بالنسبة والاضافة وبالنظر إلى ذات كل واحد منهما (والحديث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث فيها ثم شيء فتكره الملائكة بالذات لعدم ملاعبة طبعهم فتكره عين الإنسان لهم لمساظرته فمنه تعين الريح فيضطر مزاج الملائكة تحوت غيرهم بالي

والإنسان على صورتين أي مخلوق على صورتي الحق والعالم والصور فما يختاره الشيء عن غيره والمطلوب ههنا العالم والإنسان على صورة أسمائه وصفاته فيكون فهما الاختلاف والتنافي فإنه تعالى يحب الشيء ويكرهه لاني مقام جمعه فيوجد فهما الطيب والحديث بالي

طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما جيت وكذلك بالعكس) كما رأينا (وأما الثالث الذي
 به كتبت الفردية فالصلاة فقال وجلت قرة عيني في الصلاة لانها مشاهدة) لان عين الحبيب انما
 تكون بمشاهدة الحبيب (وذلك لانها) أي الصلاة (مناجاة بين الله وبين عبده كما قال الله تعالى
 فاذ كروني اذ كركم وهي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد
 كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى أنه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي
 ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد سمع الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي
 يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله جدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله أني
 علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني يقول العبد فوض الي عبدي فهذا النصف
 كله لله تعالى خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي
 ولعبدي ما سأل فواقع الاشتراك في هذه الآية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذي
 أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله فهو لاء لعبدي ولعبدي ما سأل فخلص
 هؤلاء لعبده كما خالص الاول لله تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم يقرأها
 فحاصل الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده) كما قال عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب
 وكذلك علم من هذا الحديث الصحيح أن السجدة جزء من الفاتحة قبل من الصلاة لان الفاتحة هي
 الصلاة القدسية وقد عدد السجدة قسما منها وقد بين الله في الفاتحة الفردية الاولى التي خص
 بها محمد صلى الله عليه وسلم وبنى الوجود عليها أعني التثنية لان القسم الاول يختص بالحق والآخر
 بالعبد وما بينهما مشترك بين الحق والعبد (ولما كانت الصلاة مناجاة فهي ذكر كرو من ذكر
 الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صرح في الخبر الالهى أنه تعالى قال أنا جالس من ذكرني
 ومن جالس من ذكره وهو ذو بصير رأى جلسه فهذه مشاهدة ورؤية فان لم يكن ذا بصير لم يره
 فمن هنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة أم لا فان لم يره فليعبده
 بالايمان كأنه يراه فحقه في قلبه عند مناجاته ويلقى السمع لما يرد به عليه من الحق فان كان
 اماما لعالمه الخاص به ولللائكة المصلين معه فان كل مصل فهو امام بلا شك فان الملائكة تصلي
 خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد في الخبر وكما بين في غير موضع أن كل جزء من العالم موجود في
 الانسان اما بصورته كالعناصر واما بحقيقته وعينه كالافلاك وسائر الاشياء فيكون العالم فيه
 والملائكة قواء الطبيعية والنفسانية والروحانية (فقد حصل له مرة بالرسول في الصلاة وهي
 النيابة عن الله تعالى) فقوله قد حصل له جواب الشرط (واذا قال سمع الله لمن حده فيخبر عن نفسه
 ومن خلقه بان الله قد سمعه فتقول الملائكة والحاضرون ربنا لك الحمد فان الله تعالى قال علي
 لسان عبده سمع الله لمن حده فانظره علو رتبة الصلاة والى أين تنتهي بصاحبها فمن لم يحصل درجة
 الرؤية في الصلاة فسيبلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين لانه لم يرم من يناجيه فان لم يسمع ما يرد من
 لانها أي الصلاة اذا وقعت على وجه الكمال كما قال علي رضي الله عنه لم أعبد بالآراء مشاهدة ومشاهدة
 المحبوب تفر عن المحب وذلك أي كونها مشاهدة لانها مناجاة بين الله وبين عبده ولا بد في المناجاة من مشاهدة
 كل من الطرفين لمناجاة الآخر ولان المناجاة ذكر والمناجى ذا كر له وبالله الذي كركم
 والجالس مشاهد للجالس الآخر وكون المناجاة بين الله وبين عبده ككون الذكر بينهما كما قال تعالى
 فاذ كروني اذ كركم وهي أي الصلاة عبادة مقسومة بجاي

الحق عليه فيها هو عن التي السمع ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يره فليس يحصل أصلاً ولا هو من التي السمع وهو شهيد) اعلم أن الرؤية والسماع والشهود من العبد المصلي الحق قد يكون بقوة الايمان واليقين حتى يكون خاتمة اليقين منه بمثابة الادراك البصري والسمعي اعني في قوة الضرورات والمشاهدات وقد يكون يبصر القلب أي نور البصيرة والفهم اعني بنور تجليات الصفات الالهية للقلب حتى صار العلم عياناً وقد يكون بالرؤية البصرية فيقتل له الحق متجلياً مشهوداً له فافهم الصلاة بين عبيده وقد يجمع الله هذه كلها لعبد الكامل الا وحده وقد يختص كل واحد منهم اللهم اجعلنا من الجامعين الذين جمعت لهم كلمات الاولين والاخرين من المحدثين السابقين برحمتك يا أرحم الراحمين (وتمام عبادة تمتع من التصرف في غيرها مادامت) أي ما بقيت بمعنى ما ثبتت واستقرت وهي قوله مادامت السموات والارض فتكون نامة لا ناقصة (سوى الصلاة وذكر الله فيها) كبر ما فيها لما تشتمل عليه من أقوال وأفعال وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية كيف يكون لان الله يقول ان الصلاة تنهي عن الفساق والمنكر لانه شرع للمصلي أن لا يتصرف في غير هذه العبادة مادام فيها يقال له صل ولذكر الله أكبر يعني فيها أي الذي ذكر الذي يكون من الله لعبده حين يجيبه في سؤاله والثناء عليه أكبر من ذكر العبد به فم الان الكبرياء لله تعالى ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون وقال والتي السمع وهو شهيد والغاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها ومن ذلك ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم الى الوجود جمعت الصلاة جميع الحركات وهي لاثنتي عشرة مستقيمة وهي حال قيام المصلي المراد بالحركة المستقيمة ليس ما عدا المستديرة كما هو اصطلاح الحكماء بل التي تكون من جهة السفلى الى العلو على أحسن التقويم وهو ما يصاد المنكوسة (وحركة أفقية وهي حال ركوع المصلي وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان أفقية وحركة النبات منكوسة واما السجود فحركة من ذاته فاذا تحرك جرفاً فانياً يتحرك بغيره) والمراد بهذه الحركات الحركات الطبيعية المحسوسة أي التوجه من الشيء في حركته الى جهته والافق يتحرك الانسان بالارادة حركة دورية لكنه ليس يتحرك بالطبع في نحوه الاعلى استقامة فامته بحيث يصعد رأسه الى السماء كالحركة المعراجية والحيوان يتحرك في نحوه بالطبع الى جهة الافق والنبات يتحرك بطبعه في نحوه منكوساً فان أصل النبات هو أصله الذي بوجهه نحو السفلى ضد المستقيمة فركات العالم في وجوده لا تكون الاعلى هذه الاتجاه الثلاثة وكذلك حركات الوجود الكوني المعقولة من حقيقة العالم التي خرجت بهامن الغيب الى الشهادة على هذه الاتجاه وهي الحركة الارادية من الحق بالتوجه الى العالم السفلي لايجاد وهو التكوين بالحركة المنكوسة وبالتوجه الى العالم العلوي لايجاد هو الامعاء الالهية والنسب وهو لا بداع بالحركة المستقيمة وتندرج فيه الحركة الارادية لايجاد الارواح والانفس وبالتوجه الى الاجرام السماوية المتوسطة بينهم امن الافق الى الافق فانها على هيئة الركوع حركة أفقية هذا في صلاة الحق المختصة به في التجلي لايجاد وكذا في صلاة العبد باتصاله وارتباطه بالحق بهذه الحركات الثلاث أي القيام والركوع والسجود هذا في أفعاله فكانت العبدية لثلاثة في صلاة مرتبة الحس وروهي أدنى مرتبة الصلاة ومرتبة السمع ومرتبة الرؤية وبدون هذه ثلاثة لا يتم أداء الصلاة بالي

وأما في أقواله فقد مر في الفاتحة فأنظر إلى سر بيان سر الفردية الحمديدية بالتثليث في كل تطلع على
عجائب (وأما قوله وجعلت قرعة عيني في الصلاة ولم ينسب الجعل إلى نفسه فإن تجلي الحق للمصلي
إنما هو راجع إليه تعالى لا إلى المصلي فإنه لو لم يذكّر هذه الصفة عن نفسه لأمره بالصلاة على غير
تجل منه له فإما كان منه ذلك بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان فقال جعلت
قرعة عيني في الصلاة وليس الامشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستمتاع بقرعة عيني
العين عند رؤيته فلا ينظر معه إلى شيء غير شيء في غير شيء) يعني في شيء موجود تعلق
المشيئة بوجوده من قلوبهم كل شيء بمشيئة الله تعالى أي بمشيئة وغير شيء ما تعلق به المشيئة من
الاعيان والنسب والتعليقات وإنما أخذ القرعة من الاستقرار أي القرار لأن من شاهد حبيبه
استقرت عينه أي ثبتت وقرت من القرار فلا تلتفت إلى غير مولاهذا يقال قرير العين بمعنى السرور
فإن كل مسرور وقرير وراهنا هو بوصول مطلوبه فلا يدنو إلى غيره وقيل من القرأى البرد لأن
المسرور وبرد عينه والمغموم تمنع عينه لأن برودها إنما يكون بسكونها وقرارها بالنظر إلى
ما يسره ومخونها بالخبرتها واضطرابها في طلب ما يسره فهو لما ذكره تعليل الحركة بالخوف وفي
الأصل معللة بالمحبة لكن المحبوب عند السبب القريب وأهل الكشف يذهبون إلى الأصل
بخبر المحبة فالعبد إذا لم يكن قرير العين إذا شاهد عين حبيبه لقرار عينه بوجه الحق فلا يشاهد
سواه ويقضي عن نفسه وعن كل ما يسمى سوى الحق في هذا الشهود فتقر عينه وتثبت وإنما يقال
قرت عينه تقر بفتح القاف إذا ابتهج برؤية ما يسره وقرير بكسر القاف إذا ثبت الفرق وهذا
الشهود فوق اللقاء منظر الموعود لأن اللقاء يقتضي الانشئين وهذا يقتضي أحدية العين والله
الأحد وأما تغيير النظم عن الأسلوب الطبيعي ولم يعطف الثالث وسلك طريقة أساليب الحكيم
وهو صلى الله عليه وسلم أفصح العرب تنبيهاً على أن الثالث أعظم من الباقيين وهو المقصود بالتعبد
الأول فإن أجل المطلوب شهود المحبوب (ولذلك نهى عن الالتفات في الصلاة فإن الالتفات شيء
يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيعزله مشاهدته بمحبه بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت
ما التفت في صلاته إلى غير قبلته بوجهه) البتة يعني لما كانت القبلة في الحقيقة وجه المحبوب
والمحبوب ينبغي أن يتجلي في سمع قبلته لم يجر الالتفات في الصلاة إلى غير قبلته فإن وقع منه
الالتفات في جهة القبلة من غير توجهه إلى جهة غير القبلة فإن الحق قد يعفوه عنه لأنه في قبلته
(والإنسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة أم لا فإن الإنسان على
نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لأن الإنسان لا يحجل حاله فإن
حاله له ذوق ثم إن مسجى الصلاة له قسمة أخرى فإنه تعالى أمرنا أن نصلي له وأخبرنا أنه يصلي علينا
فالصلاة منا ومنه فإذا كان هو المصلي فأنما يصلي باسمه لا نرفيتاً عن وجود العبد وهو عين
الحق الذي يمتلئ العبد في قبلته بنظره الفعكري أو بتقليده وهو المعتقد) وفي نسخة الآله
المعتقد بفتح القاف وهو أنسب لما بعده والمعنى واحد (ويتنوع بحسب مقام بذلك المحل من
الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف لكون الماعلون أثنائه فهو جواب
ساد أخبر عن الأمر بما هو عليه فهذا هو الله الذي يصلي علينا) المصلي هو التابع للمجلى إلى
لأنه لو لم يذكّر الحق هذه الصفة عن نفسه بأن يقول الرسول جاءت آثاره بعيداً في الصلاة ولم يذكّر الحق
بإسان نبيه لأم الرسول بالصلاة على غير تجل به أي من الحق للرسول بالي عن وجود العبد أي لا تظهر
هذه الصلاة له إلا بعد وجود العبد كما تتأخر وجهه عن شفاعته الشافعين في الآخرة بالي

السابق وهو اشارة الى ان التجلي بحسب المتجلي له فان تعين الوجود الحق وتظهره في تجليه انما يكون بحسب خصوص قابلية التجلي له كما اشار اليه الجنيد رضي الله عنه بقوله لولم ياتوا اناته يعني ليس الحق صورة معينة تسمى فيميزه السامع من صورة أخرى كالماء لا لون له ولكن يتلون بحسب اناته فان الحق لذاته يقتضي الظهور بكل وصف والقبول لكل نعت بحسب الواصف والناعت والعالم به فان كان العالم صاحب اعتقاد حروي ظهر معتقده بحسب عقده معين ولم يتعبد في معرفته بحسبه فهو بالنسبة الى كل اعتقاد على حكم معتقده ومن لم يكن في علمه بالله بحسب عقده معين ولم يتعبد في معرفته وشهوده بعقيدته معينة دون غيره بل يكون علمه ومعرفته بالله وشهوده مطلق بحيث لا شيء ولا صورة الا وهو يرى الحق وجهاته حقيقة بتجليه له في ذلك الشيء وتلك الصورة ويرى وجهه الوجود المطلق كما قال قدس سره

عقد الخلائق للاله عقائدا * وأنا شهدت جميع واعتقدوه

فذلك هو العارف العالم الذي لا لون له فيستحيل الماء أى ذلك اللون ويكسبه ما ليس له الا فيه لا في نفسه وقول الجنيد رضي الله عنه مشعر ان سائله لم يكن الا صاحب عقده معين فاجابه بجواب كلي يفيد الكل معرفته بالمعرفة بالله فرفاه الى ما فوق معتقده فان من كان على ذلك صافيا لا لون له ظهر الحق له بحسبه كما هو تعالى في نفسه (واذا اصلينا نحن كان لنا الاسم الا نعرف كنا فيه كما ذكرناه في حال من هوله هذا الاسم فنكون عنده بحسب حالنا فلا ينظر الينا الا بصورة ما جئنا بها فان المصلي هو المتأخر عن السابق في الخلقة) وذلك لان مرآة الحق تظهرنا على ما نحن عليه فما نكون عنده الا بحسب حالنا في صلاتنا ولو كنا فيه بحسبه فقد كملت صلاتنا كصلاة أهل الكمال الراغبين في العلم (وهو قوله تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه أى رتبته في التأخر في عبادته به وتسبيحه الذي يعطيه من التزبه استعدادا له من شيء الا وهو يسبح بحمده به الحليم الغفور) أى كل شيء قد علم رتبته في تأخر وجوده عن ربه بمظهريته له التي هي عبادته له به وتسبيحه الخاص به بتزبه عما يخصه من الكمالات الالهية ربه من نقصه الذاتي لكل يمكن ونقصه الخاص به بمقتضى عينه وهو تقييده باحكام عينه وقصور استعداده عن قبول جميع كمالات الوجود الا ما يخصه من النقاص ويحمده بما يظهر من الكمالات الثبوتية التي يقبلها من ربه الحليم الذي لا يجهل بعقوبة نقائصه الغفور الذي يستر نقائصه وظلمته الامكانية وسياآت نقصه عن قبول سائر الكمالات بنور وجوده ووجود تجليات صفاته التي يظهر بآفائه (ولذلك) أى ولأن لكل شيء تسبيحا يخصه (لانقته تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا و ثم رتبة يعود الضمير على العبد المسيح فيها في قوله وان من شيء الا يسبح بحمده أى بحمد ذلك الشيء الضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشيء أى بالثناء الذي يكون عليه) يعني ثمان في وجود كل شيء مرتبة فيها يعود الضمير في بحمده الى العبد المسيح وذلك لان لكل موجود مرتبة في الوجود المطلق والمقيد هو المطلق مع التعين الذي يقيد فله كمالات وعما لم يختص به وكمالات يشترك فيها مع غيره فهو بالقسم الاول بحمد نفسه أى هو به الحق المقيدة بعقيدتين وينزه عن النقائص التي

الضمير المنصوب في يعطيه يرجع الى الحق واستعدادا لطلوعه وضميره يرجع الى كل بحمد به الحليم الذي لا يعاجل بالعقوبة للمذنبين الغفور الذي يستر ذنوب العباد فكان لكل شيء تسبيح خاص له بالخاص الحليم الغفور له

يقابلها لان تلك المبادئ لا تظهر على الوجه الذي ظهر في نفسه الا انه وبه لا من غيره كما انه بالتقسيم
 الثاني بمحمد ربه أي الهوية المطلقة فهو بلسان مرتبة محمد بكالاته المختصة عين وجوده الظاهر
 هو به بل بمحمد بوجوده الخاص به عينه الثابتة التي هذه المبادئ خواصها فيها تظهرها الوجود
 الحق لها وصفتها به كما انه بلسان هو به المطلقة بمحمد بها فليس الحمد والثناء الا لله ومن الله
 في الحالين وكذلك في تسبيحه زهه نفسه عن النقائص الكونية المخصوصة بما عداها من الاشياء
 معينة (كما قلناه في المعتقد انه انما ينشئ على الاله الذي في معتقده ويربط نفسه به وما كان من
 عمله فهو راجع اليه كما اني الاعلى نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان
 حسنها وعدم حسنها راجع الى صانعه والاله المعتقد مصنوع لناظر فيه فهو صنعه فنناؤه على
 ما اعتقده تناؤه على نفسه ولهذا يذم معتقده غير مولوا نصف لم يكن له ذلك الا ان صاحب هذا
 المبدأ الخاص جاهل بلا شك في ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله اذ لو عرف ما قال
 الجنيدون المائلون اننا لم نعلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة وفي كل معتقد
 هذا تشبيه بمحمد الشيء نفسه أي في وجوده الخاص بلسان المرتبة محمد المعتقد الاله الذي يعتقد
 فان ذلك الحمد يرجع الى نفسه لان ذلك الاله من عمله وصنعه لانه تخيله فهو مصنوع له والثناء
 على الصنع ثناء على الصانع فهو ينشئ على نفسه بذلك الثناء الا ان الاشياء بالطبع متنية على انفسها
 حامدة لها ولا تذم غير هاتهي عامة بالهيا الذي تعين باعيانها فهي عامة بصلاها وتسبيحها
 بخلاف الجاهل فانه لا يستحسنه صنعه ومحبة اياه يذم معتقده غيره وذلك لان مصنوعه يلائمه
 ومصنوع غيره لا يلائمه فيذمه (فهو ظان ليس بعالم فلذلك قال تعالى انا عند ظن عبدي بي أي
 لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق وان شاء قيد قاله المعتقدات تأخذه الحدود فهو الاله
 الذي وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعين نفسه والشي لا يقال
 فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) انما قال تعالى انا عند
 ظن عبدي لانه بكل شيء محيط باحدىته المطلقة فلا بد ان يحيط بجميع الصور الحسية والخيالية
 والروحية او بالعقلية الظنية والعلية فعلى أي وجه يكون ظن العبد في معتقده من تشبيهه
 او خيالي او وهمي او تزويه عقلي فالله هو الظاهر بصورة معتقده ذلك ولا يظهر له الا بتلك
 الصورة اطلق أو قيد والاطلاق ليس من شأن العقل وما دونه من المدركات لان العقل مقيد الا
 المقيد بقيد الاطلاق فانه ايضا مقيد لا مطلق من حيث هو بالحقيقة فلا بد لاله المعتقدات أن
 تأخذه الحدود المميز بعضها عن بعض فهو الذي وسعه قلب العبد المؤمن بالايمان العميق فان
 المعتقد لا يكون الا في القلب واما الاله المطلق الذي هو عين كل شيء فلا يسعه شيء الا القلب العارف
 الذي هو عين الكل فانه متقلب مع الحق في اطلاقه وتقيده لتجده عن عينه وعينه لثباته في الحق
 وبقائه بيقائه فهو قلب الحق تعين بالتعين الاول الحق الذي يستهلك جميع الانعينات فيه واما
 قوله والشي لا يقال وسع نفسه ولا لا يسعها فالمراد انه لا يقال انه عرف بحسب الحس واما بحسب
 العلم فقد يسع نفسه فان الله يقول وسع ربي كل شيء علما وعن قول الملائكة ربنا وسعت كل شيء رحمة
 وعلما ولا شك انه تعالى عالم بذاته فهو يسع نفسه علما وكيف وقال الشيخ في القصة الاسما

فظهر الحق في قلب عبده غير ظوره في مرتبة اطلاقه فالحق واحد حقيقة
 والصفتان في مرتبة يقال الاله اطلق وفي مرتبة الاله الحدود وغير ذلك

العبارة أن ما لا يتناهى وجوده إلى آخر ما قال ومثله أجل وأعلى منصباً من أن يكون في كلامه تناقض حاشاه من ذلك فهو محمول على أن الأمر تنزيه وتشبيه والله تعالى لا يكون مشهوداً بالبصر من حيث التنزيه كما ذكر في قوله تعالى لا تدركه الأبصار بل يكون معلوماً بالقلب ويحكون مشهوداً بالبصر من حيث التشبيه والظاهر في صورة المعتقد لا يكون إلا مشهوداً فمن ثم قال هو الذي يسهه عبده المؤمن أى من حيث الشهود ولا يسهه شئ من حيث الإطلاق وأعني بالتشبيه والتنزيه الإطلاق والتعقيد وقدم مثل هذا التنزيه والتشبيه في شرح قوله ليس كنهه شئ وهو الجميع البصير وليكن هذا آخر ما أردنا إيراد الله تعالى هو بالغ أمره ومراده اللهم أعصنا من الخطأ والزلل في الأبراد ووفقنا في العلم والقول والعمل للحق والصواب والسداد وهو حسبنا ونعم الوكيل

* (يقول راجي غفران المساوي مصححه محمد الزهري الغمراوي) *

الحمد لله الذي ارتفع شأنه عن أن تلج جاء خطوات العقول وجل عزه أن تصل إلى كبريائه
 خترات أو هام الوصول فحمدته مجد معترف بإياديه مندهش بأهر العقول من شمس مجاليه
 والصلاة والسلام على أكبر عارف دعا إلى الله بأوضح البراهين ومؤيد منه تعالى بأهر الآيات
 المستقرة إلى يوم الدين سيدنا محمد الآتي بالشرع القويم وتقيم كل خلق كريم وعلى آله
 وأصحابه وسائر محبيه وأحزابه (أما بعد) فقد تم بحمده تعالى طبع شرح العارف
 الكبير والعالم الشهير العلامة القاشاني على فصوص شيخ العرفان وإمام ذوى الفيوض
 والأحسان الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي الحاشي قدس الله سره وكل في سماء
 السعادة بديره وهو كتاب كشف عن غرر أسرار ودرر ترتلي دونها أقدام الأفكار وعلوم
 اصطفاييه وغوامض جللتها خصائص ربانيه وبألجمله فهو كتاب ملئت صفحاته
 فوائد وغمضت اشاراته فاحتاجت إلى أوأيد تكون لها مصانيف فلا غرو أن
 كان الشرح منها كالروح للجسد والطبيب للعين إن كان بهار مد
 ولحام النفع جعلنا بأسفل كل صحيفة بعض نفائس كريمه وحل
 بعض غوامض بعباراته مستقيمه من شرح العلامة بالي
 وغيره فتم للكتاب نفحات زهره وذلك بالمطبعة
 الميمنية بمصر المحروسة المحمية بمجوار سيدي
 أحمد الدردير قريماً من الجامع الأزهر
 المنير وذلك في شهر ذي القعدة
 سنة ١٣٢١ هجرية على
 صاحبها أفضل الصلاة
 وأزكى التحية
 آمين



- ٨ فص حكمة الهية في كلمة آدمية
 ٢٧ فص حكمة نفثية في كلمة شنيئة
 ١٥ فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية
 ٦٠ فص حكمة قدوسية في كلمة ادرسية
 ٧٠ فص حكمة مهيبة في كلمة ابراهيمية
 ٨٠ فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية
 ٩٣ فص حكمة عليية في كلمة اسماعيلية
 ١٠١ فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية
 ١٠٩ فص حكمة نورية في كلمة يوسفية
 ١٢٣ فص حكمة احدثية في كلمة هودية
 ١٣٧ فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية
 ١٤٣ فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية
 ١٥٥ فص حكمة ملكية في كلمة لوطية
 ١٦١ فص حكمة قدسية في كلمة عزيزية
 ١٧٠ فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية
 ١٩٠ فص حكمة رجائية في كلمة سليمانية
 ٢٠١ فص حكمة وجودية في كلمة داودية
 ٢٠٩ فص حكمة نفسية في كلمة يونسية
 ٢١٣ فص حكمة غيبية في كلمة ابراهيمية
 ٢١٩ فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية
 ٢٢٢ فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية
 ٢٢٧ فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية
 ٢٣٦ فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية
 ٢٤١ فص حكمة امامية في كلمة هرونية
 ٢٤٨ فص حكمة علوية في كلمة موسوية
 ٢٦٥ فص حكمة جدية في كلمة داودية
 ٢٦٦ فص حكمة فردية في كلمة محمدية

